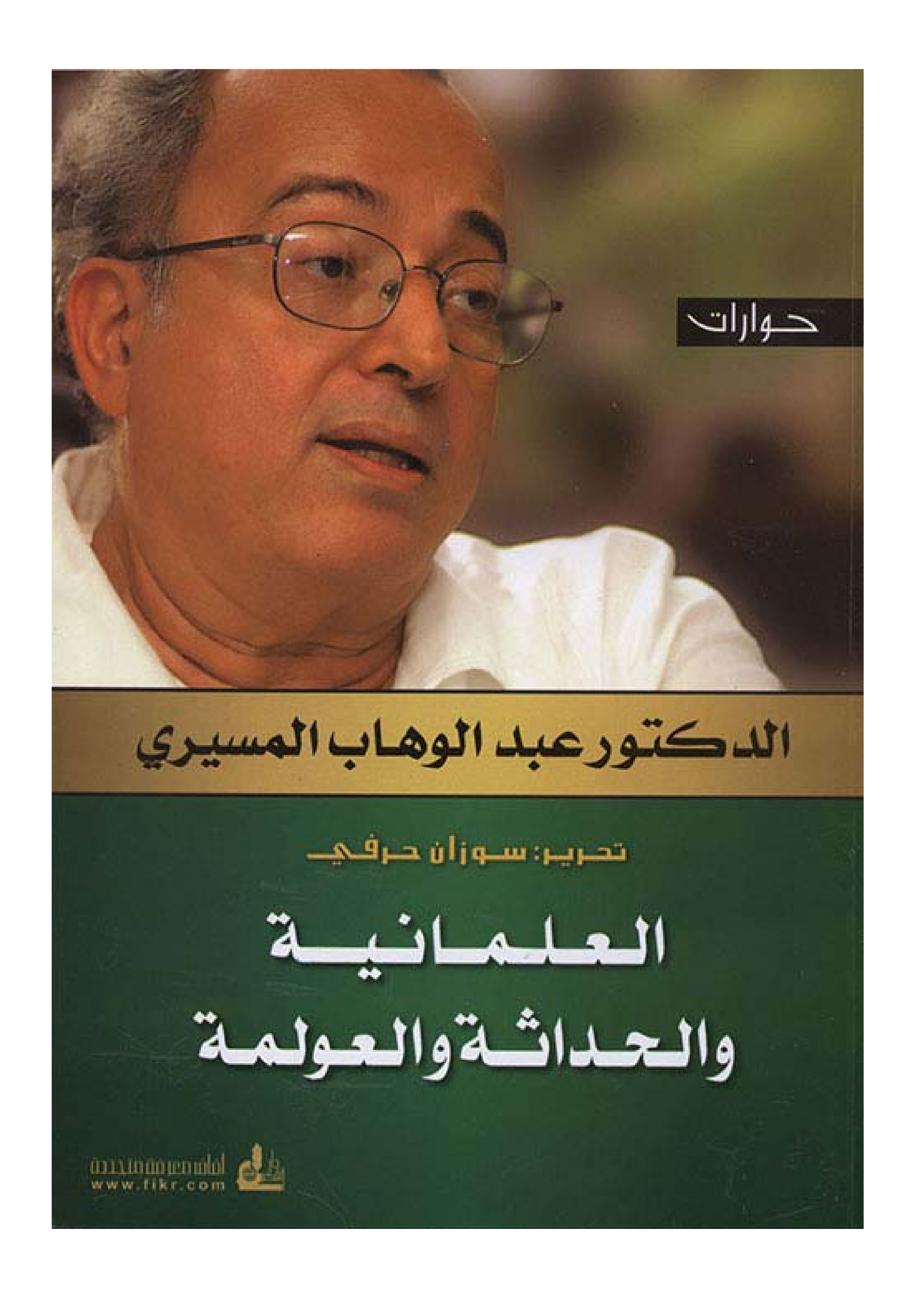

حوارات
الدكتور عبد الوهاب المسيري
تحرير: سوزان حرفي
العلمانية
والحداثة والعولمة
www.fikr.com

حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري2

العلمانية والحداثة والعولمة

تحرير

سوزان حرفي

الرقم الاصطلاحي: 2180.011
الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10- 446-7
الرقم الموضوعي: 140 (المذاهب والمدارس الفلسفية)
225 ص، 17 × 25 سم
الطبعة الأولى : 1434هـ= 2013م

مقدمة

ثلاث سنوات كانت رحلة هذه السلسلة حتى اكتمالها، أتحمل الجزء الأكبر من مسؤولية التأخير بسبب عملي خارج مصر، واقتصار اجتماعاتنا المحورية على فترات زيارتي للقاهرة. ولم يكن الدكتور عبد الوهاب المسيري متعجلاً عليها في البداية، فكعادته كان يعمل على عدد من الكتب يريد الانتهاء منها أولاً، ولكن بعد أن أخذت السلسلة شكلها النهائي اشتد إلحاحه على إصدارها، وأخذ يشير إليها في معظم لقاءاته، وحدد أيلول/سبتمبر ألفين وثمانية موعداً زمنياً أقصى لصدورها، وجاء أيلول/سبتمبر ولم تأخذ طريقها للمطبعة. وتجمد الورق بين أيدينا مع غياب صاحبه عن متابعة التفاصيل، ولكن بقي كلام الدكتور المسيري قبل رحيله فيما يتعلق بالحوارات يلح علينا لننجز ما أراد أن يراه بين دفتي سجل في وقت يقترب مما كان مخططاً له.

فالمسيري كان شغوفاً بتقديم مسيرته الحياتية والفكرية ورؤاه لأكبر عدد من الناس من غير المتخصصين أو المهتمين، وكانت إحدى أهم رسالاته توسيع قاعدة المعرفة؛ لأنها اللبنة الأساسية لتوسيع قاعدة المشاركة. وجاء أسلوب الحوارات، الذي بُني على صيغة السؤال والجواب يمثل صورة مثلى لسعي الدكتور المسيري الدائم إلى تبسيط القضايا مما يساعد على سهولة انتشارها ووصولها إلى القاعدة العريضة من القراء.

وهذا العمل يبلور شخصية الدكتور عبد الوهاب المسيري الموسوعية المتعددة الاهتمامات من فكر ومعرفة إلى تاريخ وفلسفة مروراً بالثقافة والفن والسياسة. فمع غزارة إنتاج المسيري ظل اسمه مرتبطاً بموضوعات اليهود واليهودية والصهيونية والغرب وما يطرحه من إشكاليات. ويجهل غالبية الناس ما للمسيري من إسهامات فكرية وفلسفية في حقول أخرى متنوعة، يأتي على رأسها مجال تخصصه الأساس الأدب الإنجليزي، وكذا قصص الأطفال وكتابة الشعر، وهذا ما تحاول هذه السلسلة إلقاء الضوء عليه من خلال عرض الجوانب الحياتية والفكرية بشكل شامل بعد أن سبق عرضها عبر مؤلفات متخصصة تصب اهتمامها على قضايا بعينها.

كما أن هذه السلسلة فرصة لطرح آراء المسيري في قضايا لم يصدر فيها مؤلفات، وقد لا تكون محل اهتمام كبير في اللقاءات الإعلامية على أهميتها وقيمة ما يطرحه فيها المسيري من آراء، كالحب والفن والأغاني والقضايا السياسية ومشكلات الأحزاب وغيرها. وتنبع أهمية رأي المسيري في هذه

القضايا من زاوية نظره وقراءته لها، حيث يضع كلاً منها في سياق خاص وآخر عام فيشكل منها نموذجاً، أو يضعها هي داخل نموذج تفسيري. فهو يسقط رؤيته الكلية على الأحداث التي قد تبدو مجرد تفاصيل عابرة أو سطحية، ولكن بعد إخضاعها للنظرة المتفحصة نجد أنها جزءٌ من منظومة يريد من يقف خلفها ويتبناها أن تسود، ونحن بدورنا نقف أمامها إما مقلدين عن غير وعي أو ناقلين منبهرين. ويحاول المسيري بمنهجه أن يدفع كلاً منا ليفكر قليلاً قبل أن يختار، ولو البسيط من الأمور أو السلوك أو الآراء، ليعرف أولاً ما هو النموذج الكامن وراء ما يفعل، وما هو النموذج الذي يجب أن يتبناه ويستبطنه.

وتضم هذه السلسلة في ثناياها عرضاً لأهم محطات المسيري الحياتية والفكرية، وإنجازه الموسوعي اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد ، والظروف التي أحاطت بالعمل، والصعوبات التي واجهها، وردود الفعل والانتقادات التي وُجِّهت له، وكيف استقبل العامة والخاصة هذا العمل الذي استثمر فيه جهداً لما يزيد على ربع قرن من عمره، وكذلك اجتهاده المميز وغير المسبوق في الاهتمام بقضيتين مصيريتين بحكم تحديات الواقع المُعاش الآن وهما المجاز والعلمانية. كما تضم عرضاً لآرائه في واقع حال مصر والأمة العربية والإسلامية، وكذا رؤيته لحال الفكر والثقافة والمثقفين العرب، إلى جانب نظرياته المتعلقة بالزواج وتجربته الشخصية التي استمرت ما يقرب من خمسين عاماً ولم تفقد حيويتها. مع ذلك لا يمكن القول إن هذه السلسلة تختصر المسيري فكراً ومسيرة، إذ لم تصل لمستوى حصاد حياته ولم يكن هذا هو الهدف منها في الأساس، ويمكن وضع هذا العمل في إطار التقديم والتعريف بتجربة ثرية كمسيرة عبد الوهاب المسيري، فهو يعرض بكثير من التفصيل الملامح العامة لهذا الموسوعي متعدد الاهتمامات.

وقد شكّل هذا التنوع إحدى الصعوبات التي واجهتني في أثناء عمليات التصنيف والحذف والإضافة، فهناك ما كنت أراه تكراراً لبعض الأفكار ضمن الإجابات عن أسئلة تحت عناوين مختلفة، وكنت أميل إلى حذفها من بعض المواضع والحفاظ عليها في أكثر العناوين ارتباطاً بها، لكن ذلك أثّر بطبيعة الحال على مضمون الفكرة، وناقشت ذلك مع الدكتور المسيري فرفض الحذف ووضح ما كان معروفاً من أن وحدة الرؤية النابعة من مرجعية نهائية لا تعني هنا تكراراً وإنما هي وضع الحدث في سياقه العام المفسر. فالرؤية التي تحكم المسيري رؤية شاملة يتم إسقاطها على العناوين

المختلفة مما يدعم تأكيدها ويساعد على تفسير الحدث ليس في ذاته فقط بل وفي ارتباطه بالأحداث والقضايا بمجموعها. وهذه إحدى سمات فكر المسيري الذي يتعامل مع قطاعات المعرفة المختلفة برؤية ومرجعية حاكمة قادته للتفسير والحكم على ما يتعرض له من قضايا فلسفية معرفية فكرية.

هذا على مستوى الرؤية، أما على مستوى الأحداث والأمثلة فقد تكرر الأمر نفسه، حيث يمكن للمثال أن يكون معبراً وشارحاً لعدد من القضايا، وهو ما دفعنا إلى استخدام حدث ما أو مثال شارح في أكثر من موضوع متعلق، مع مراعاة أن زاوية النظر تختلف من موضع إلى آخر.

وهناك مشكلة أخرى واجهتُها في أثناء التحرير؛ إذ تشتمل هذه السلسلة على عديد من الموضوعات؛ بعضها جاء ليعالج قضايا عامة، ومن ثم لم تكن هناك مشكلة في التعبيرات والكلمات المستخدمة فيها، وبعضها كان متخصصاً وهنا تجلت قضية المصطلحات والمفاهيم والأفكار التي تدخل في إطار التخصص والتي قد تربك غير المتخصصين. وكان أمامنا إما تجنب كل المصطلحات ذات الصبغة التخصصية أو التعبير عنها بلغة عامة تتناسب وعوام الجمهور. واخترنا طريقاً ثالثاً وهو الحفاظ على التعبيرات والآراء والمصطلحات المتخصصة على أن تأتي ضمن سياق لغة بسيطة وأفكار ورؤى واضحة، لأن حذف كل المصطلحات قد يدفع بالموضوع إلى العمومية أو التهميش. وقد ساعدنا على استخدام هذا النهج أسلوب المسيري في الكتابة والتخاطب بوجه عام والذي يتميز بسهولة وبساطة لا يخلان على الإطلاق بعمق ما يطرح، بل على العكس تماماً فهما يؤكدانه ويكرسانه.

وها هي ذي السلسلة اكتملت بعد أن كانت فكرة أتت في أثناء زيارة لي للدكتور المسيري، وكنت أناقشه في كيف يمكن للإعلام أن يضيف جديداً ليس على مستوى الحضور العام للضيف فقط وإنما على مستوى الفكر أيضاً، وكيف أن بعض اللقاءات التي أُجريت معه كانت ذات قيمة عالية وبعضها الآخر -وإن كان رصيناً - جاء مفتقراً إلى العمق، وأن بعض المحاورين نجح في أن يخرج من الدكتور عبد الوهاب المسيري ما يمثل إضافة حقيقية بعيداً عما سبق نشره من أعمال متوافرة في المكتبات العامة أو على الشبكة الإلكترونية، ومثل هذه اللقاءات جديرة بإلقاء الضوء عليها. ووافقني الدكتور المسيري في ذلك -وإن اختلف معي في تقييم المفيد من غيره فيما أجراه من لقاءات إعلامية- حيث كان من أشد المهتمين بالإعلام والمحدثين بقيمته وأثره. وهنا سألته: لماذا لا تعطيني كل الحوارات التي أُجريت معك أجمعها وأصنفها وأضعها في كتاب لنَرى الجمهور وحكمه إلى

أي منا سيميل؟ فرحب بالفكرة ثم طوّرها لتكون تلخيصاً للمسيرة الفكرية والمعيشية عن طريق السؤال والجواب... وبدأت الرحلة.

وافاني الدكتور المسيري بما يحتفظ به من لقاءات وحوارات وما كتب عنه وعن أعماله منذ ستينيات القرن الماضي حتى تاريخ لقائنا. والمدهش، وإن كان متوقعاً، أن الأسئلة عن أهم القضايا التي طُرحت للنقاش كانت تتكرر على مدار أربعة عقود. وإن شئنا الدقة قلنا إن الأسئلة والإشكاليات موضع الجدل، والسجالات الفكرية والسياسية الدائرة في العالم العربي والإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن الحادي والعشرين؛ هي ذاتها، حيث لم يتم حسم الموقف من هذه القضايا بعد. وجدير بالملاحظة أيضاً أن المحاولات الجادة للدكتور عبد الوهاب المسيري في تفكيك الظواهر وتفسيرها لم تتوقف على مدار العقود الأربعة ولم تتحول إلا بقدر تبلور رؤيته، مما أدى إلى تعميق نظرته ووضع الأحداث داخل سياق واضح المعالم سهّل قراءتها وتفسيرها. ولم يقف المسيري عند هذا الحد الذي يشترك فيه كثيرون وإنما حاول بناء نماذج يمكن من خلالها توليد بديل أو بدائل يمكن اتباعها للخروج من التيه وإنجاز التحقق الإنساني.

والملاحظ أن رؤى المسيري تحفظ للإنسان توازنه الذي قد يفقده تحت وطأة الأحداث والتطورات المتسارعة التي يشهدها الواقع المحيط عن طريق إخضاعها لقراءة تفسيرية. فالتفسير لدى المسيري هو أهم مراحل الفهم، ولهذا اتبع منهجاً تفسيريّاً مبنيّاً على التحليل والنقد الذي يجعل الفرد كائناً أمام الآخر وليس مجهولاً أو مهملاً.

ومن هنا كان تأكيده الدائم على قيمة الهوية ودورها، ليس في حماية الأمة فقط بل وفي تقدمها. وشكّلت الهوية أهم عناصر النموذج الذي حاول المسيري صكه للبناء وللإعمار، وهو نموذج مستلهم من البيئة العربية والإسلامية غير مهزوم أمام الآخر. وفي هذا السياق أتت الانتفاضة لتستحوذ على إعجابه الشديد لا باعتبارها مجرد مشروع للمقاومة والتحرير - وهي قيمة في حد ذاتها ومدعاة للفخر - بل باعتبارها أيضاً نموذجاً خلاقاً يقف بقوة أمام النموذج الاستهلاكي الغربي الدارويني. فقد قدّم الفلسطينيون من خلال الانتفاضة مثالاً مميزاً للقدرة على التكيف مع الواقع، والاستفادة من مقومات الطبيعة الفلسطينية، والعودة للمخزون الحضاري في لاوعي الإنسان العربي، ثم إبداعها في إحياء التراث واستحضار حكمة الأجداد. ومن ثم شكّلت الانتفاضة عودة للمعجم الحضاري الإسلامي واستخدامه على النحو الأمثل مع مواكبتها للعصر وتطورها مع الحدث الآني، فقدمت بهذا نموذجاً

للحياة والتنمية أسماه المسيري "نموذج التكامل غير العضوي". وما كان ليتأتى للمنتفضين القيام بذلك لولا إحساسهم بقيمة ذواتهم وتحققهم أمام عدوهم، حيث عرفوا نقاط ضعفه وما أصبح عليه، واختبروا إمكاناته الحقيقية على أرض الواقع ولم يستسلموا للصور والأفكار السائدة، وإن لم يدرك كثيرون منهم ذلك بعقله الواعي، فانتصار الانتفاضة نابع من تحقق الهوية الفلسطينية.

ومن هنا كان دفاع المسيري عن الهوية - لكونها السلاح وبداية الطريق - ليس من باب الكلام المرسل أو الشعارات التي يرددها بصدق كثير من مثقفي الأمة، وإنما عن دراية بسبل تأكيد الهوية. فقد رأى المسيري أن أولى خطوات النهضة هي إعادة الثقة فيما نملك، فلدينا قيمة مطلقة من استخلافنا في الأرض إلى جانب قيم واقعية متمثلة في الموروث الحضاري والقيمي. وثانية الخطوات هي إعادة تعريف الآخر وفقاً لما يطرحه والنتائج التي يحصدها من هذا الطرح، وعدم الاكتفاء بتعريفه وفقاً لما يفرضه هو من تحيزات، ثم الوقوف والتحرك في الحاضر صوب مستقبل تسوده قيم الإنسانية المشتركة وليس الفردوس الأرضي المزعوم.

ولم يكن المسيري لينجز كل ما أنجزه على صعيد الفكر والمعرفة لولا إدراكه لقيمة الإنسان ومقدرته على الحركة والاختيار الحر. فقد كانت المسيرة دائماً مسكونة بالأحداث والتفاصيل، وبعض هذه الأحداث فقط يمثل المحطات الرئيسية في الحياة ويحدد اتجاه الإنسان، وبعض من هذه المحطات يحدد توجهاته وتحولاته. وتكتسب التفاصيل أهميتها بقربها أو بعدها من المحطات أو التحولات الفاصلة، والتفاصيل ليست بالقليلة في حياة ابن دمنهور كما أن المحطات هي الأخرى كثيرة، إلا أن حياته لم تشهد كثيراً من التحولات، وما حماه من التقلبات والتحولات الكثيرة أنه امتلك منظومة أخلاقية وقيماً عامة صاحبته عبر مسيرته، كما أنه وضع لرحلته الفكرية هدفاً نهائياً حدده منذ البداية، وهو ما أعانه أيضاً على أن يكتشف الطريق الذي منحه الإجابة عن جل تساؤلاته، فاختاره وسار فيه.

ولم يكن المسيري يستطيع العيش خارج نسق يفسر سلوكه ويحكمه، ويفسر له ما يحدث من حوله، ولذا تولدت لديه أسئلة وجودية شغلته منذ كان يافعاً وبقيت معه وتطورت بتطوره، وطرق عدداً من الأبواب الإيديولوجية بغية الرد عليها إلى أن أدرك وجود الله المتجاوز للسطح المادي، فآمن إيمان الواعي المدرك المحب، ليشكل تحوله من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية، والإيمان التحول الأهم في حياته. وإذا كان البعض يراه

أحد التحولات، فإنني أميل إلى القول إنه التحول الوحيد على مستوى المسيرة الفكرية.

أما على مستوى تحوله من الأدب الإنجليزي إلى اليهود واليهودية والصهيونية فلا أراه إلا انتقالاً أو لِنَقُل تغييراً في الأولويات وليس تحولاً بالمعنى الحرفي للكلمة، فالأدب الإنجليزي كان المدخل الرئيسي لإدراك الدكتور عبد الوهاب المسيري لمضامين نهاية التاريخ ووحدة الوجود المادي في الغرب في أثناء إعداده للدكتوراه في شعر وليام وردذورث وولت ويتمان شاعر الديمقراطية الأمريكية كما يدعي الخطاب التحليلي الأدبي الأمريكي، وهذه الرؤية فسّرت له طبيعة الصهيونية ومنطلقاتها. كما أنه لم يهجر الأدب الإنجليزي أو يتهجم عليه؛ بل ظلت علاقته به قوية لكنها ثانوية في إطار اهتماماته.

ومن خلال إدراك المسيري لمعنى الله المتجاوز استطاع أن يضع نماذجه التفسيرية التي تحدد علاقة كل من الخالق والإنسان والطبيعة أحدها بالآخر، ومن ثم أصبح بالإمكان قراءة الأحداث، على تنوع مجالاتها وساحاتها بين فكر ومعرفة وسياسة وأدب وفن وثقافة، من خلال وضعها داخل نماذج فضفاضة لا تنغلق على ذاتها. وأُومن أن النماذج التي وضعها المسيري تعتبر من أهم إنجازاته الفكرية. وإذا كان قد حقق إنجازاً غير مسبوق في دراسته التشريحية لليهود واليهودية والصهيونية فإن نجاعة هذا التشريح جاءت عبر قراءتهم من خلال نماذجه التي يمكن تطبيقها على معظم ما يحدث في العالم. وعليه فمن غير المستغرب أن تدخل أغنية لروبي أو نانسي عجرم ضمن إطار هذه النظرة الفلسفية لأنهما خضعتا للنموذج ولم تقفا عند حدودهما الذاتية كإحدى تجليات الفيديو كليب بل هما من تبديات التحيز للنموذج الغربي وما فيه من مضامين تحاول تطبيع الجنس وإعادة الإنسان إلى ذاته وغرائزه.

وفي هذا الجانب أقر بأن النماذج كانت بحاجة إلى مساحة وتعميق أكثر بكثير مما أتت عليه، ولكن السعي للإيجاز وتقديم الأهم داخل كل عنوان كان هو المعيار الحاكم. وتبقى مؤلفات المسيري وما فيها من شرح وافٍ معيناً لمن يرغب في الاستزادة.

وكانت هذه السلسلة في الأساس تجميعاً للِّقاءات التي أُجريت مع المسيري منذ أواخر الستينيات، فقمت بتصنيفها وتبويبها طبقاً للموضوع، ثم رتّبت الأسئلة تحت كل عنوان فتَكَوّن هيكل لبعض الموضوعات وعظام متناثرة لبعضها الآخر، في حين أخذ قليل منها شكله النهائي. وعرضت الناتج

على الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي رأى أنه نواة لعمل جامع، واقترح أن نضيف إليه المحاضرات والندوات إلى جانب اللقاءات التلفازية، وساعدت الأسئلة والأجوبة المضافة في ملء بعض الفراغات، لكنها أيضاً طرقت عناوين جديدة تمت إضافتها، فأخذ كل موضوع ملامحه ولكن بقيت المعلومات الواردة تحت كل عنوان كحاملات الجسور تحتاج إلى وصل المسافات وملء المساحات فيما بينها، وتم ذلك من خلال جلسات بيني وبين الدكتور المسيري والدكتورة هدى حجازي وأخرى دعا إليها الدكتور عبد الوهاب المسيري عدداً من تلاميذه الذين ناقشوا عدداً من الموضوعات التي كانت بحاجة إلى استكمال. وجاءت أسئلة واستفسارات الحضور ووجهات نظرهم وإجابات الدكتور المسيري لتكسو العظام لحماً فتجسدت الحوارات في شكلها قبل النهائي، وعند هذه المرحلة أصبح الموضوع هو المركز بعد أن كان التركيز في البداية ينصب على النقاط الرئيسية والأسئلة محل اهتمام الإعلام واللقاءات.

ولم يكتف الدكتور المسيري بذلك، بل قام بتوزيع الأبواب والفصول على تلاميذه وأصدقائه كل حسب اهتمامه وتخصصه ليطرحوا ملاحظاتهم ويضيفوا من الأسئلة والنقاط ما يرون أنه قد فاتنا ونحن في زخم الانفعال بالعمل. لتعود مجتمعة للمراجعة وإعادة ترتيب الأسئلة والإضافة والحذف مرة ثانية وثالثة وقبل نهائية ونهائية. ولقد استفدت أيما استفادة من أسلوب المسيري في إنجاز أعماله الفكرية على مستوى الجهد والتدقيق، وأيضاً الرحلة الماراثونية لمادة هذه المجموعة بين عدد من المعنيين والمهتمين، التي لم تقتصر على إثراء الأفكار وملء الفراغات بما أضافه كلُّ من وُضعت المادة أو جزء منها بين يديه وحسب، بل كانت رحلة عبّرت عن ذكاء المسيري التاجر بحكم الوراثة، فردود الفعل الآتية من أشخاص مختلفين كانت نموذجاً لما يمكن أن يكون عليه استقبال الجمهور عبر عينة كاشفة من الأصدقاء والأبناء والتلاميذ.

ونتيجة لذلك، كانت هذه السلسلة تجميعاً للحوارات التي أجراها صحفيون وإعلاميون ومتخصصون ومهتمون عبر محاضرات أو ندوات أو لقاءات إعلامية، مضافاً إليها ما قام به أبناء المسيري وتلامذته من استكمال الموضوعات، ولذا فهو ثمرة مجهود جماعي قمت فيه بدور المنسق والمحرر، فالشكر هنا واجب ومستحق لكل من أجرى حواراً أخذناه كاملاً أو وزعناه على عدد من الفصول، والشكر لكل من طرح سؤالاً كان له أثر في لفت النظر إلى تعدد اهتمامات المسيري أو فتح لنا باباً لفكرة جديدة. وفي هذا

السياق أشكر الدكتور أحمد عبد الحليم عطية الذي كانت حواراته مع الدكتور المسيري خير معين لنا، والشكر كل الشكر لمن واكب هذا المشروع فكرة وجمعاً حتى نهايته بمجهود بحثي أو نقدي، وكل من منحه من وقته واهتمامه، وأخص بالذكر الأبناء الأدبيين (إن جاز التعبير) للدكتور المسيري: الدكتور محمد هشام، والدكتورة جيهان فاروق، والدكتور ياسر علوي. ولا يفوتني هنا تقديم الشكر للسيدة منى البقلي التي بدأت رحلة جمع الأحاديث الصحفية وتصنيفها وبذلت في ذلك جهداً كبيراً. كما أتوجه بالشكر إلى السيدة أماني عزت التي تولت كتابة المخطوطة على الحاسوب، وكذلك إلى جميع العاملين في مكتب الدكتور عبد الوهاب المسيري على ما قاموا به من متابعة ودور محمود في إتمام العمل؛ فشكراً للأستاذ فضل عمران والأستاذة دينا رمضان.

وشكر خاص إلى الدكتورة هدى حجازي، التي كانت رفيقة الفكرة، وشريكة الجلسات، وصاحبة الفضل الأكبر في إكمال رحلة الحوارات بإشرافها على متابعة النسخة الأخيرة وطباعتها، فلها التحية والتقدير الكبيران لشخصها أولاً ولإصرارها ثانياً على استكمال ما أوصى به الدكتور عبد الوهاب المسيري فكانت خير راع لما ترك.

وغني عن القول أنني من أشد المعجبين بأفكار المسيري ورؤيته التي تتسم بالوضوح وصفاء الرؤية. فقد كان المسيري يمتلك قوة ملاحظة استثنائية تجعله يتوقف أمام ما يمرره كثيرون باعتباره من باب الأمر الواقع أو الشيء الطبيعي ليراه هو تعبيراً عن نسق أو تحيز أو نموذج ما. كما كانت لديه قدرة فائقة على وضع النظرية التي يمكن من خلالها قراءة الحدث العابر أو الموضوع البسيط أو القضية السطحية. وكانت هذه ميزة فكرية كبيرة ولكنها أيضاً مصدر استمتاع بما يكتب، والمصدر الأشمل للاستمتاع بكتاباته وحواراته هو أسلوبه السهل الناطق بخبايا وتلابيب الأفكار والمغلف بخفة ظل لا تفارقه في أكثر القضايا تعقيداً وعمقاً. وهذا الاستمتاع قادر على سرقة اهتمام المتلقي رغماً عنه أحياناً، وهو ما حدث معي طوال تحريري لهذه السلسلة، فتحولت مرات كثيرة إلى قارئة أكثر مني محررة، وكنت أقرأ كثيراً من الأجزاء لنهايتها ثم أعود مرة أخرى لقراءتها بعين المحرر وليس بعقل المتلقي. وأرجو أن يكون الحال نفسه مع كل قارئ وأتمنى أن يكون صدى هذا العمل في حجم ما توقعه الدكتور المسيري له.

وختاماً أدعو الله عز وجل أن يأجر صاحبه على كل ما جاء فيه من

قول كان يعبر به عن سعي سعاه نحو الله، أو عن فعل ابتغى من ورائه تحقيق العدل وإعمار الأرض.. والله عنده خير الجزاء.

سوزان حرفي

الدوحة

تشرين الثاني/نوفمبر 2008

الباب الأول

- الرؤية
- المرجعية النهائية
- العلمانية
- التاريخ و نهاية التاريخ و صراع الحضارات

1-الرؤية

س: صرحت بأنك تحاول أن توسع من نطاق الخطاب الإسلامي، بل والخطاب التحليلي العربي، فما دوافعكم؟

ج: لم يكن هناك دافع مسبق للتوصل إلى فكر جديد، وإنما ثمة بحث عن الحقيقة. لا تنسي أنني بدأت رحلتي المعرفية علمانياً ومادياً، وبالتدريج وجدت أن العلمانية المادية لا تفسر أشياء كثيرة في الإنسان، وبدأت تتساقط هذه المنظومة المادية تدريجياً. فكان كلما سقطت مقولة كنت أحاول سد الثغرة بطريقة ما أو بترقيع ثوبي المادي حتى أبقى داخل الإطار المادي، إلى أن وجدت الرقع أصبحت كثيرة وأكبر من الثوب وأنه من المستحيل الاستمرار في "ترقيع" المنظومة، وأن الأمانة الفكرية والعقلية تتطلب مني تبني منظومة أخرى، ومن هنا اضطررت إلى خلع الثوب المادي واستبدال ثوب إيماني إنساني به. وطرحت هذه الرؤية الجديدة المرتبطة بقراءاتي ومعايشتي لمجموعة من الأحداث. ولا أدري هل يمكن تسمية هذا "مدرسة" أم أنه رؤية أو اتجاه أو منهج؟ على كل هذه مسألة نتركها للقراء وللنقاد، فهم الذين يقومون بالتقييم والتصنيف.

س: أهي مادية الفكر الغربي؟ أم قصوره في تحقيق الإشباع الفكري لديكم؟ أم هي الرؤية الإيمانية الكامنة في وجدانكم كانت العامل الحاسم في دفعكم للبحث عن رؤية فكرية جديدة؟

ج: يمكن أن أجيب بأن كل العوامل التي ذكرتها أدت دوراً في تحولاتي الفكرية والبحثية، وأن الشيء ونقيضه كانا فاعلين، فالرؤية الإيمانية كانت كامنة في وجداني وأخذت شكل الإيمان بالإنسان على أنه كائن متجاوز. وقد حاولت في مرحلة الترقيع أن أبقى داخل النموذج أو السقف المادي في بحثي عن المركز والمطلق. فتارة كنت أراه في العنصر الاقتصادي، ثم في التاريخ ومكره وحتمياته، ثم في القضية الفلسطينية، فهي قضية الحق فيها بيّن والظلم فيها بيّن. وبدأت أتأمل في الشعب الفلسطيني، وكيف أن هذا الشعب الفقير المقهور يقاوم ويرفض الظلم ويبدع. وقد أدى هذا إلى أن أهتدي إلى الإنسان على أنه كائن يوجد داخله ما هو متجاوز للسطح المادي والحتميات التاريخية والبيولوجية. فبالمقاييس المادية المحضة كان لابد أن ينتصر الإسرائيليون ويذعن الفلسطينيون، ولكن هذا لم يحدث، فسقطت

المعادلات المادية الاختزالية البسيطة، وأصبح الإنسان هو المؤشر على وجود الله في عالم المادة والطبيعة والزمن والتاريخ. وعندما وصلت إلى أن النموذج المادي عاجز عن تفسير ظاهرة الإنسان وأنه لا يمكن تفسير هذه الظاهرة إلا باللجوء لنماذج غير مادية، عدت إلى الرؤية الإيمانية. وكما ترين وصلت من الإنسان إلى الله، ولم أصل من الله إلى الإنسان.

س: ما هي نقطة البداية، ومن أين انطلقت رؤيتك للكون والحياة؟

ج: حينما أتأمل حياتي كلها، الخاصة والعامة، أجد أن أهم ما فيها هو وجود عناصر عديدة أدت إلى اكتشافي أن الحياة الإنسانية مركبة ومفعمة بالأسرار والثنائيات والتنوع، وليست بسيطة أو سطحية أو أحادية، وأن الإنسان كائن فريد غير مادي وغير طبيعي مع أنه يعيش داخل العالم الطبيعي/المادي.

ولعل رفض الواحدية وإدراك ثنائية الإنسان والطبيعة/المادة، وما ينجم عنهما من ثراء وتركيب وتعددية، هما مدخلي لفهم العالم من حولي ولفهم الآخرين، ولفهم ذاتي. فأنا أرفض الواحدية (أي أحادية الأبعاد) وكل التنويعات عليها: الجوهر الواحد- البعد الواحد- عبادة الطبيعة- عبادة التكنولوجية- عبادة العقل- عبادة العاطفة- عبادة المثالية الخالصة- عبادة الروحية الخالصة، أرفض كل هذه الأمور إن جاء كل واحد منها على حدة، فهي كلها عناصر متكاملة متناقضة، تكون هذا الكائن الفريد: الإنسان الذي يقع في نقطة تقاطع بين كل هذه العناصر، والتقاطع هنا يعني التركيب كما يعني الحدود، فالطبيعة تضع حدوداً على التقنية، والمثالية على المادية، والجسد على الروح، والدنيا على الآخرة، والسياسي والمعرفي والتاريخي والنسبي والزمني على المطلق الواحد. ولعل فكرة التقاطع هذه تفسر تفضيلي شعر وليام بتلر ييتس على شعر ت. س. إليوت، فالأول نجح في أن يكتب قصائد عن النقطة التي تتقاطع فيها الأسطورة مع التاريخ، أما إليوت فقد اقترب كثيراً من عالم الأسطورة، وابتعد عن عالم التاريخ. وأعتقد أن غرامي بشعر محمود درويش يمكن تفسيره في الإطار نفسه، ومع هذا أعشق شعر صلاح عبد الصبور الذي يركز على نكبة الإنسان الكونية، ولا تفلح أي إنجازات تاريخية، في تخفيف حزنه العميق.

ويتبدى التقاطع هذا من ناحية في عدم إنكاري الدنيا وضرورة فهمها والتمتع بها، فهي المجال الذي يحقق فيه الإنسان حريته وإمكاناته، والإمكانات التي يحبو الله بها الإنسان هي نعمة تسعده إن اعترف بها

وحققها، وهي نقمة تعذبه إن أنكرها وبددها. كما يتبدى التقاطع من ناحية أخرى في محاولتي قدر استطاعتي ألا أُستوعب في عالم المادة تماماً، وألا أذوب في اللذة والاستهلاكية، فهما يدمران حدود الإنسان. وهذا موضوع أساسي كامن في دراساتي وفي كتاب الفردوس الأرضي، الذي يتناول رغبة الإنسان الأمريكي العارمة في أن يحقق الفردوس الآن وهنا، فينكر التاريخ والماضي والمستقبل، ويعيش في اللحظة وحسب، وينكر ما وراء حدود المادة، أي ينكر عناصر التقاطع والتركيب، فينقلب الفردوس إلى جحيم، لأن الإنسان كائن مركب لا يمكنه أن يعيش إلا داخل حياة مركبة لا هي بالمادية الدنيوية ولا بالروحية الآخروية.

س: تركز في دراساتك على أهمية اعتماد التراحم إطاراً مرجعياً والإصرار على أن ثمة مشتركاً إنسانياً تسميه "الإنسانية المشتركة"، التي يمكن أن تُشكِّل أساساً للتعامل الحضاري والسلمي بين المجتمعات والثقافات المختلفة. فما هي طبيعة الإنسانية المشتركة في فكر المسيري؟

ج: الإنسانية المشتركة مفهوم محوري في رؤيتي، وأحب أن أميز بينه وبين مفهوم الإنسانية الواحدة. مفهوم الإنسانية الواحدة في الحضارة الغربية، خاصة منذ عصر الاستنارة، يعني أن البشر يتسمون بشكل من أشكال التماثل والتشابه والتجانس الكامل. ما يحدث هنا هو عملية مساواة تنتهي إلى تسوية البشر الواحد بالآخر مما يلغي كل الخصوصيات بل والأبعاد المركبة، ويصبح الإنسان الغربي بالتدريج هو المثل الأعلى والنمط الكامل، وعلى الجميع أن يقلدوه ويلحقوا به، مما يعني أن التطور البشري يتبع ما يسمى باللغة الإنجليزية «paradigm unilinear» أي نموذج أحادي الخط، أي إن مسار التاريخ واحد بالنسبة لكل الشعوب، وبأنه سيصل إلى ذروته أو نهايته، حينما تهيمن الحضارة الغربية الحديثة وتتبنى كل الشعوب نموذجها "الحضاري". ومن هنا مفهوم الحقب التاريخية التي تتحقق في كل زمان ومكان بالشكل نفسه، وهو مفهوم سيطر على الرؤية الغربية للتاريخ كما هو الحال عند أوجست كونت وهيجل وغيرهم. بدلاً من ذلك أطرح فكرة الإنسانية المشتركة التي تنطلق من مفهوم إسلامي (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى). نلاحظ في هذه الصياغة أنها تؤكد فكرة المساواة لكنها أيضاً تعترف بالاختلاف، فالعربي عربي والعجمي عجمي، لكن ثمة

معايير تتجاوز كليهما وهو معيار "التقوى". هذه مسألة أساسية، والحضارة الإسلامية تؤكد دائماً مبدأ المساواة، وتقبل في الوقت ذاته عدم التماثل. ومن هنا نجد على سبيل المثال أسلوباً معمارياً إسلامياً هندياً، وآخر إسلامياً مصرياً وثالثاً إسلامياً سوريّاً، وداخل الأسلوب الإسلامي المصري يوجد أسلوب أيوبي وآخر مملوكي وثالث عثماني. ثمة تنوع ضخم لكن داخل إطار من الوحدة. والإنسانية المشتركة تعني أن هناك مقدرة أو طاقة إنسانية كامنة في كل البشر غير متشكلة، ولكنها تتحقق وتتشكل في أزمنة وأمكنة مختلفة، وتأخذ أشكالاً مختلفة باختلاف الزمان والمكان، فإنسانيتي المشتركة تتحقق داخل الزمان والمكان العربيين، وتأخذ شكلاً عربياً، وإنسانية الصيني تتحقق داخل الزمان والمكان الصينيين وتأخذ شكلاً صينياً، ولكن هذا لا يجُب ما هو مشترك، وهذا مختلف تماماً عن فكرة الإنسانية الواحدة.

فكرة الإنسانية المشتركة، تعني أيضاً أن الإنسان ليس بكائن مادي. هذه الفكرة تدور في إطار ما يسمى بالثورة التوليدية التي تذهب إلى أنه يوجد في العقل أفكار كامنة «ideas innate» لا تُكتسب عن طريق التجربة وإنما تسبقها، فهي ليست معرفة مكتسبة وإنما مفطورة في العقل الإنساني، وهى فكرة تعود بجذورها إلى كانط وطورها تشومسكي وجان بياجيه، وهي تتفق تماماً مع مفهوم الفطرة في الإسلام. كل هذا يقف على طرف النقيض من رؤية لوك، والرؤية المادية التي ترى العقل باعتباره صفحة بيضاء، وأن كل المعرفة مكتسبة من خلال التجربة. فكرة العقل التوليدي هذه تشير إلى شيء غير محدود بحدود المادة وإنما يتجاوزها. بمعنى أنه لا يوجد زمان عام ولا مكان عام، يوجد زمان عربي ومكان عربي، وزمان غربي ومكان غربي، وزمان صيني ومكان صيني، والزمان والمكان يسمان الحضارات المختلفة، على الجميع أن يحترموا هذا الاختلاف مادام داخل فكرة الإنسانية المشتركة.

س: هذا يعني أن لكل حضارة مقاييسها ومعاييرها، ألا يعني هذا سقوطاً في النسبية؟

ج: نعم، هذا الموقف يعني قبول قدر من النسبية والاختلاف وعدم التجانس واحترام الآخر، على أن تظل الإنسانية المشتركة هي المرجعية النهائية لنا جميعاً حتى لا نسقط في النسبية الشاملة العدمية، وأطلق على هذا الموقف اسم "النسبية النسبية"، فهي ليست نسبية شاملة ومطلقة، إذ تظل هناك معايير وقيم ومرجعية نهائية متجاوزة لصيرورة المادة!

س: مصطلح "الطبيعة/المادة"، يبدو كما لو كان جديداً، ولكنه مكون من مصطلحين كلاهما شائع ومعروف، فهل لك أن تفسر لنا ما المقصود بهذا المصطلح الجديد القديم؟

ج: لشرح هذا المصطلح سأبدأ بالقول إنني أؤمن بأن ثمة فارقاً جوهرياً كيفياً بين عالم الإنسان المركب، المحفوف بالأسرار، وعالم الطبيعة (والأشياء والمادة)، وأن الحيز الإنساني مختلف عن الحيز الطبيعي المادي، مستقل عنه، وأن الإنسان يوجد في الطبيعة ولكنه ليس جزءاً عضوياً منها، لأن فيه من الخصائص ما يجعله مختلفاً عن النظام الطبيعي/المادي، ومن ثم فهو قادر على تجاوزها وتجاوز قوانينها الحتمية، وصولاً إلى رحابة الإنسانية وتركيبيتها (وهذا هو مصدر ثنائية الإنساني والطبيعي التي تسم كل الأنساق المعرفية الهيومانية الإنسانية «humanistic»، دينية كانت أم إلحادية).

والطبيعة، في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث، هي نظام يتحرك بلا هدف أو غاية، نظام واحدي مغلق مكتف بذاته، توجد مقومات حياته وحركته داخله، يحوي داخله ما يلزم لفهمه، لا يشير إلى أي هدف أو غرض خارجه، وهو نظام ضروري كلي شامل، تنضوي كل الأشياء تحته. والتفكير المادي يرى أسبقية الطبيعة على الإنسان ومن ثم يختزله إلى قوانينها ويخضعه إلى حتمياتها بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ منها، ويختفي ككيان مركب متجاوز للطبيعة وللمادة، منفصل نسبياً عما حوله وله قوانينه الإنسانية الخاصة، أي إن الحيز الإنساني يختفي ويبتلعه الحيز المادي، وبدلاً من ثنائية الإنساني والطبيعي تظهر الواحدية الطبيعية. ولكن صفات الطبيعة التي أدرجناها هي ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفي، ولذا فنحن نرى أن كلمة "المادة" يجب أن تحل محل كلمة "الطبيعة" أو أن تضاف الواحدة للأخرى، وذلك لفك شفرة الخطاب الفلسفي الذي يستند إلى فكرة الطبيعة، ولكي نفهمه حق الفهم وندرك أبعاده المعرفية المادية. وقد فك هتلر شفرة الخطاب الفلسفي الغربي بكفاءة غير عادية حينما قال: "يجب أن نكون مثل الطبيعة، والطبيعة لا تعرف الرحمة أو الشفقة". وهو قد تَبِعَ في ذلك كلاً من داروين ونيتشه، وانطلق من واحد من أهم التقاليد الأساسية في الفلسفة الغربية!

س: ما هي الفروق الأساسية بين الإنسان وما تسميه الطبيعة/المادة؟

ج: يمكن القول: إن الظاهرة الطبيعية مكونة من عدد محدود من العناصر المادية يمكن حصر معظمها ورصدها، على عكس الظاهرة الإنسانية

التي تدخل في تكوينها عناصر مادية ونفسية وتراثية وثقافية، ولذا فإننا إن درسنا ظاهرة طبيعية دراسة متعينة كان بوسعنا أن نحدد علة (أو علل) ظهورها على عكس الظاهرة الإنسانية التي يصعب حصر كل أسبابها. ويلاحظ أن الظواهر الطبيعية تطرد على غرار واحد بغير استثناء، أما الظاهرة الإنسانية فلا يمكن أن تطرد بالطريقة نفسها، فكل جماعة بشرية تختلف في كثير من النواحي عن الجماعات البشرية الأخرى، كما أن كل عضو في جماعة عادة ما يكون متفرداً في بعض النواحي عن بقية أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها، ولذا فإننا لا يمكن أن نحدد قانوناً اجتماعياً واحداً يتجاوز الزمان والمكان.

والظاهرة الطبيعية تتسم بأنها لا تملك إرادة حرة ولا وعياً ولا ذاكرة، وهي صفات من صميم إنسانية الإنسان. كما أن الظواهر الطبيعية لا تتأثر بالتجارب التي تجري عليها، أما الإنسان، إن أُخضع لتجربة معملية، فإنه سيتصرف بطريقة تختلف تماماً عن سلوكه العادي في حياته اليومية: فالإنسان يملك وعياً بنفسه وبما يدور حوله. ولعل هذا يجعلنا نأخذ موقفاً محايداً من الظاهرة الطبيعة، وهو أمر مستحيل في علاقتنا بالظاهرة الإنسانية. ويلاحظ أن معدل التحول في الظواهر الطبيعية يكاد يكون منعدماً ويتم وفق نظام كوني، أما معدل التحول في الظاهرة الإنسانية فهو أسرع بكثير، ولذا فإن الإنسان كائن له تاريخ، وهو تاريخ ثري متنوع. وينم مظهر الظاهرة الطبيعية عن مخبرها، فهي لا باطن لها (على الأقل حسب حدود إدراكنا الإنساني)، أما الإنسان فظاهره لا يشاكل باطنه.

لكل هذا يمكن دراسة الظاهرة الطبيعية بردها إلى عناصرها (الطبيعية/المادية) الأولية. أما الإنسان فلا يمكن رده إلى قانون عام ولا يمكن فهم كل جوانبه ولا تفسيره تفسيراً كاملاً، ولا يمكن رصده بطريقة نمطية اختزالية، بل لابد أن يظل باب الاجتهاد مفتوحاً بالنسبة إليه: إن عالم الإنسان عالم مركب، محفوف بالأسرار، أما عالم الطبيعة (والأشياء والمادة) فهو عالم أحادي بسيط إذا ما قيس بعالم الإنسان، ومن ثم فإننا نجد أن الحيز الإنساني مختلف عن الحيز الطبيعي المادي ومستقل عنه.

س: يبدو أن نظرتكم ورؤيتكم الوجودية والمعرفية للعالم وتركيزكم على ثنائية الإنسان والطبيعة، واختياركم نموذج المرجعية المتجاوزة والإنسان الرباني يؤدي إلى رفض الرؤية العلمية المادية الموضوعية الطبيعية، ورفض ما تطلقون عليه الإنسان الطبيعي أو البيولوجي أو المادي. وفي هذا -كما يرى بعض ناقديك- تقليل وتشويه لمفهومي المادية والعقلانية كما عُرِّفتا في تاريخ

الفكر البشري!

ج: الفلسفة المادية هي المذهب الفلسفي الذي لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة (الطبيعية والبشرية)، ومن ثم، فهي ترفض الإله على أنه شرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن تجاوز النظام الطبيعي/المادي. ولذا، فالفلسفة المادية تَرُدُّ كل شيء في العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادي واحد. وإذا دخل عنصر آخر مادي على هذا المبدأ الواحد، فان هذه الفلسفة تصبح غير مادية.

والمادية ترى أسبقية المادة على الإنسان وكل نشاطاته، وتمنح العقل مكانة تالية على المادة. ولذا، فإنها ترى العقل باعتباره كياناً سلبياً ليست له فعالية، ووجوده ليس ضروريّاً لاستمرار حركة المادة في العالم. فنظرية المعرفة المادية (في مراحلها الأولى) تقر بإمكانية قيام المعرفة (فالعالم قابل لأن يُعرَّف لأنه معطى لإحساسنا ووعينا، بل إن مادية العالم هي شرط لمعرفته). ولمعرفة هذا العالم لا يحتاج الإنسان إلى استعارة وسائل من خارج عالم الطبيعة/المادة. والمادة -بحسب هذه الفلسفة- لا تسبق العقل وحسب، وإنما تسبق الأخلاق كذلك، ولذا، فإن الأخلاق تفسر تفسيراً مادياً ووفقاً لقانون طبيعي. فمنطق الحاجة الطبيعية المباشرة هو الذي يتحكم في الأخلاق الإنسانية، تماماً مثلما تتحكم الجاذبية في سقوط التفاحة. والشيء نفسه ينطبق على المعايير الجمالية، فالمشاعر والإحساس بالجمال وكل الأحاسيس الإنسانية يمكن فهمها بردها إلى المبدأ المادي الواحد، فهي مجرد تعبير عن شيء مادي يوجد في الواقع المادي. وأخيراً، المادة تسبق التاريخ كذلك، ولذا فكل تطور يتوقف على الظروف المادية والاقتصادية (على سبيل المثال: تطور أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج والمنفعة المادية الاقتصادية وقوانين العرض والطلب). ونوع الإنتاج في الحياة المادية شرط تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية على العموم. فالبناء الفوقي (الفكري والعقلي والنفسي) يُردُّ في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إلى المادة، أو ما يسمى البناء التحتي.

والإنسان في هذا الإطار "إنسان طبيعي"، أي إن سقف وجوده ووعيه هو السقف الطبيعي المادي. ويتفرع عن هذا الإنسان الطبيعي الإنسان الاقتصادي، الذي يحركه ويحدد سلوكه حُب مراكمة الثروة أو علاقات الإنتاج ووسائل الإنتاج. كما يتفرع عنه الإنسان الجسماني، الذي تدفعه غُدَدُه أو جهازه الهضمي أو العصبي أو التناسلي. إنه إنسان يُرَدُّ إلى ما هو غير إنساني. وأنا أذهب إلى أن هذه هي خطيئة المادية والعلمانية الشاملة،

فهي لا تكتفي برد بعض أبعاد الإنسان إلى المادة، وإنما تصر على رد الإنسان في كليته إلى عالم الطبيعة/المادة، فتنزع القداسة عنه وتراه على أنه مادة محض.

س: ما وصفته هو المادية المتطرفة أو السوقية، ولكن ماذا عن المادية المعتدلة أو الجدلية، وثمة فرق بينها؟

ج: المادية المتطرفة أو السُّوقية تذهب -كما يرى البعض- إلى أن العالم الحقيقي هو مجرد مادة تتغير في أحوالها وعلاقاتها المادية، وأن كل ما هو إنساني مجرد حركة للمادة. أما المادية المعتدلة فتحاول الوصول إلى رؤية أكثر تركيباً. ومع هذا، فإن كلاً من هاتين الرؤيتين، السوقية المتطرفة والمادية الجدلية، تفترض، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، أسبقية المادة على كل الظواهر التي تُردُّ، بعد كل هذا التهويم، إلى المبدأ المادي الواحد.

ولابد من الاعتراف أن بعض أشكال المادية بلغت مؤخراً درجة عالية من الصَّقْل والتركيب، إذ يرى بعض الماديين أن الخلق قد تم بالمصادفة، ولكن من خلال عمليات مادية عديدة، فبعد أن ظهرت الأميبا أحادية الخلية ظهرت كائنات مكونة من خلايا مركبة أدت في نهاية الأمر إلى ظهور الإنسان، كائن أصله مادي، ولكنه أكثر تركيباً من المادة. بل إن بعض هؤلاء الماديين يقولون: إن ظهور الغرض والغاية في العالم تم هو الآخر من خلال عمليات تطورية مادية. ولذا، فهم يتحدثون عن "المادة رفيعة التنظيم"، و"ذاتية التنظيم"، و"الخلق الذاتي"، وكأن المادة المتحركة المتغيرة الصماء قد ولدت من داخلها وعياً وتنظيماً ذاتياً، وشكلاً ومعقولية ومعيارية!.

إن هؤلاء الذين يرون أن المادة (من خلال المصادفة وحدها أو أية عملية أخرى) قد أدت إلى ظهور عناصر متجاوزة للمادة مثل "الإنسان" و"الوعي" و"العقل" و"الغائية"، هم - في نهاية الأمر- ينسبون إلى المادة مقدرات غير مادية. ومن ثم، فإنهم يكونون قد خرجوا عن مقاصد الفلسفة المادية، خصوصاً أن فَرَضياتهم لا تخرج عن كونها تكهنات عنيدة طفولية، تضمن لهم الاستمرار في ماديتهم، وتضمن لهم في الوقت ذاته تفسير ما حولهم من تركيب ووعي وغائية! (ولعل هذا هو أحد أشكال محاولة الإنسان العلماني الوصول إلى ميتافيزيقا دون أعباء أخلاقية، فالإصرار على أسطورة الأصل المادي هو الذي يحميهم من المسؤولية الأخلاقية!).

س: كيف تقول بأن عالم الحواس عالم مفلس، مع أنه مليء بعديد

من التفاصيل الثرية؟

ج: أولاً عالم الحواس هو عالم المادة الذي يقاس، ويتسم بأن له خواص مثل الكثافة والحركة والوزن والطول والعرض وهكذا. وهذه كلها صفات تستحق الاحترام، لكن لنتخيل أننا ندرك إنساناً من خلال هذه الخصائص وحسب، فمن المؤكد أن يكون هذا الإدراك اختزالياً ظالماً، ولا يعقل أن نحب شخصاً أو نكرهه على أساس الوزن والتحرك والكثافة وهكذا... ولذلك يجب علينا أن نصل إلى طريقة لإدراك أبعاد الإنسان الأخرى، ومن ثم يجب أن تتم عملية إدراك الإنسان بطريقة تختلف عن طريقة إدراكنا للنحل مثلاً. ومحاولات التنبؤ بسلوك الإنسان يجب أن تختلف عن محاولات التنبؤ بسلوك النحل. ففي حالة النحل مثلاً ثمة مثير واستجابة، فحينما يشم رائحة زهرة معينة نجده يتجه نحوها. ولكن الإنسان مختلف، والمسألة ليست مثيراً واستجابة وإنما ثمة مثير، وثمة عالم الرمز والوسائط ثم عالم الاستجابة. ولنأخذ مثلاً بسيطاً. رائحة طعام ما قد تكون جيدة ومحببة عند شخص ما، في حين تكون مقيتة عند شخص آخر، ويمكن أن تكون محببة لشخص ما في مرحلة من حياته، ومقيتة في مرحلة أخرى، فما بالك إذا كان الأمر متعلقاً بالوطن والأرض. وهذا يساعدنا على فهم الصهاينة الذين يتصورون أن الوطن عقار قابل للبيع والشراء فيخلطون بين الأوطان والعقارات، وبالنسبة إليهم الأرض شيء يمكن بيعه وشراؤه، وكأننا في السوق، أما الذاكرة التاريخية والارتباط بالأرض فأمور لا أهمية لها في تصورهم، من هذا المنظور يمكنني القول: إن الفكر الصهيوني، بسبب أن إدراكه محصور بالحواس الخمس وبما يقاس، فكر مفلس تماماً يخفق في إدراك الفلسطينيين العرب وسلوكهم، وأعتقد أن الشيء نفسه ينطبق على النخبة الحاكمة الأمريكية في رصدها للعالم العربي والإسلامي.

س: ما هو موقفكم من العقلانية؟

ج: عادة ما أفصل بين العقلانية والمادية. فالعقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة، من بينها الحسابات الكمية الصارمة والحواس الخمس، كما أن من بينها أيضاً الخيال والعاطفة والحدس والإلهام. بمعنى أن العقل حينما يواجه الواقع فإنه يواجه واقعاً قد يكون مادياً بسيطاً، ولكنه قد يواجه حقيقة إنسانية مركبة، بل وأحياناً حقائق تشكل انقطاعاً في النظام الطبيعي أو النسق التاريخي. ولذا،

فإن على العقل ألا يواجه الواقع بصيغة جاهزة بسيطة، وعليه أن يدرك المعلوم، وألا يرفض وجود المجهول، وإلا أصبح آلية لاختزال الواقع وتسويته، بدلاً من أن يكون أداة لرصده وتحليله وتفسيره.

س: لكنك تربط بين العقل والمادة في مصطلحات مثل "العقل المادي" و"العقلانية المادية"، هل لك أن توضح لنا مضمون هذه المصطلحات؟

ج: هناك من يرى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام، وأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المصمتة المحضة التي يتلقاها العقل من خلال الحواس وحدها، وبأن العقل يوجد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بحدودها، فيعيد إنتاج الواقع محكوماً بمقولات الطبيعة/المادة، فيرصد الواقع باعتباره كماً وأرقاماً وسطحاً خالياً من الأسرار والتفاصيل المتناثرة. هذا هو العقل الذي يسقط في الأداتية أو الإجرائية، فهو عقل غير قادر على تجاوز الحدود المادية، وهو لا يفرق بين الظواهر المادية البسيطة والظواهر الإنسانية المركبة. وهو عقل مادي يسوِّى بين الأشياء، ويمحو إحدى الثنائيات الأساسية في الكون: ثنائية الإنسان والأشياء، وبذلك يصبح العقل المادي أداة المادة في الهجوم على الإنسان، بدلاً من أن يكون علامة انفصاله عنها.

إن العقل المادي هو العقل الذي يوجد داخل حيز التجربة المادية لا يمكنه تجاوزها، يسري عليه ما يسري على الطبيعة من قوانين، فهو أداة الطبيعة، يمكنه تسييرها بمقدار ما يمكنه الالتحام بها والإذعان لها. وهو عقل محايد لا علاقة له بالأخلاق أو بالأسئلة الكلية (الخاصة بالغرض من وجود الإنسان في الكون)، أو بالمقدس أو بما يتجاوز عالم الحواس الخمس المباشر، فهو موصل جيد لما يدخله من معلومات ومعطيات لا يمكنه أن يتجاوزها، ولذا فهو لا يفرز سوى ما يمكن تسميته "أخلاق الصيرورة" أو "منطق الأمر الواقع" أو "موازين القوة". لأن العقل المادي لا يتعرف إلا على الحقائق المادية (ثمنها- حجمها- كثافتها) أي صفاتها المادية، ولكنه لا يعرف قيمتها، فالقيمة شيء متجاوز لعالم المادة وهو قادر على إدراك "ما هو قائم" وليس "ما ينبغي أن يكون"، لأن "ما ينبغي أن يكون" ينتمي إلى عالم غير العالم المادي المحسوس. بل إن العقل المادي معاد للتاريخ، لأن التاريخ بنية غير طبيعية غير مادية تتسم بالتنوع والتركيب والإبهام لا يمكن لهذا العقل أن يتعامل معها بكفاءة فهو يجيد التعامل مع الأرقام

والكم والكثافة والحجم والوزن. ولذا العقل المادي حين يتعامل مع التاريخ يحاول أن يدخله الحيز المادي، فيتحدث عن "الحتمية التاريخية" وكأنها حتمية بيولوجية مادية. إن العقل المادي يتجه نحو اختزال الواقع المركب وإلى قوانين عامة تؤكد التماثل والعمومية، ولكنه في الوقت ذاته بسبب التصاقه بعالم الحواس يسقط في التفاصيل، فكأنه يتأرجح بعنف بين العام، الموغل في العمومية، والخاص الموغل في الخصوصية. فهو عقل يشبه أشعة إكس من ناحية، يمكنها أن تعطينا صورة لهيكل الإنسان العظمي، لكنها لا يمكنها أن تنقل لنا صورة الوجه الإنساني في أحزانه وأفراحه. ومن ناحية أخرى، يشبه «الميكروسكوب» الذي يعطينا أدق تفاصيل الخلية دون أن يمكنه أن ينقل لنا الصورة الكلية لهذا العالم. وقد خلصت من كل هذا إلى أن العقل المادي عقل عنصري إمبريالي؛ لأنه يسقط مفهوم الإنسانية المشتركة (فهو مفهوم كلي نهائي مركب لا يمكن قياسه) ولا يجيد إلا اختزال الواقع بهدف توظيفه. هذا العقل هو الكامن وراء مفهوم العقلانية الغربية، ومن هنا تسميتي لها بالعقلانية المادية، وهو الذي يؤدي إلى إعادة صياغة العالم الغربي بل والعالم بأسره في الإطار المادي.

س: وماذا عن "العقلانية المادية" كما تسميها؟

ج: حين بدأت في تحليل الخطاب الفلسفي الغربي اكتشفت أن العقلانية الغربية ليست شيئاً مطلقاً، وإنما يختفي وراءها نموذج مادي يساوي بين الإنسان والطبيعة، ومن ثم يساوي بين العقل الإنساني والطبيعة المادية، ويجعل هذا العقل يذعن للطبيعة في نهاية الأمر إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعة ويعرف مسارها وقوانينها ليطبقها على الإنسان، ومن هنا سميتها العقلانية المادية (التي تسمى عادة الاستنارة) التي عبرت عن نفسها في مقدرة العقل (المادي) على التجريب، ثم انفصلت النزعة التجريبية عن العقل، وأصبح العقل يلهث وراء التجريب المنفصل عن القيمة الإنسانية والأخلاقية، يتلقف نتائجه دون تساؤل عن المعنى والغاية.

وأعتقد أن هيمنة العقل المادي في الغرب هي المسؤولة عن الكره العميق الذي يشعر به كثيرون تجاه العرب، وعن عدم فهم قضية حق العودة للفلسطينيين وأهمية القدس. فاللاجئون الفلسطينيون يعيشون في وضع مادي مزرٍ، ومع هذا يرفض غالبيتهم التعويضات السخية التي يمكن أن تدفع لهم، وهم ما يزالون يتذكرون بيوتهم في حيفا ويافا ويحتفظون بمفاتيحها، وهم مستمرون في مقاومة العدو عبر ما يزيد عن مئة عام.

وعلاوة على كل هذا يصرون على أن مدينة القدس هي عاصمة دولتهم (برغم أن كلنتون -كما يقال- عرض على السلطة الفلسطينية 30 بليون دولار). كل هذا، من منظور العقلانية المادية، يبدو أمراً متخلفاً لا عقلانياً يثير الغيظ والحنق، إذ كيف يمكن لهؤلاء الفقراء أن يتمسكوا بتراثهم ومقدساتهم على رغم كل الإغراءات المادية؟ ما الذي يجري في عقولهم؟

س: هل هناك لا عقلانية مادية؟

ج: نعم: من ثمرات هذا العقل المادي ما يسمى "الترشيد"، والذي ثبت أنه محاولة توظيف الوسائل بأحسن السبل في خدمة الغايات، أي غايات عقلانية كانت أم غير عقلانية. وهذا يعني أن يتعلم الإنسان كيف يبني جسراً أو طريقاً، ولا يهم إلى أين سيؤديان: إلى الجنة أم إلى الجحيم؟ المهم هو طريقة بناء الجسر، مما يؤدي إلى عقلانية الوسائل (كيف تقتل؟) لاعقلانية الغايات (لِمَ تقتل؟). هذا يعني في واقع الأمر أن الرؤية العنصرية المادية يمكن أن توظف خير الوسائل العلمية والتقنية (العقلانية!) في خدمة اللاعقل، رؤية قد تكون "واقعية" بالمعنى المادي، ولكنها لا تخضع بأية حال لأي منطق عقلي إنساني. ولذا نجد أن ثمة تعايشاً كاملاً بين اللاعقلانية والعلم والتقنية. ألم يفعل ذلك المجتمعان النازي والصهيوني، فقد استخدما العلم والتقنية بكفاءة غير عادية، وهما يستندان في الوقت ذاته إلى رؤية داروينية لا عقلانية مادية. لا تؤمن سوى بالقوة وترفض الاحتكام إلى أي قيم عقلانية إنسانية توجد خارجها.

س: ولكن هذان النموذجان ينظر إليهما على أنهما من تجليات العقلانية؟

ج: نعم ثمة من يرى أن الإبادة النازية للملايين (من الغجر والسلاف واليهود والأطفال المعاقين ومن المسنين) ممن صنفوا باعتبارهم "أفواهاً مستهلكة غير منتجةٍ useless eaters" إنما هو أحد إنجازات العقلانية المادية، التي "حررت" الإنسان من أية أعباء أخلاقية مثالية غير مادية، وتعاملت مع البشر بـ "كفاءة" بالغة وبمادية صارمة، كما لو كانوا مادة استعمالية نسبية تخضع لقوانين الطبيعة/المادة، فمن يحيد عنها (مثل الأطفال وذوي الاحتياجات الخاصة والرجال المسنين) لابد من التخلص منه في أسرع وقت وبأكثر الطرق كفاءة! أي إن العقل المادي هنا قام بتفكيك البشر بصرامة بالغة وكفاءة مدهشة، ونظر إلى الجميع بعيون زجاجية وكأنه

حاسوب متأله، في غاية الذكاء، لا قلب له ولا روح! فالعقل المادي قام بتفكيك الإنسان ووظف آخر صيحات العلم والتقنية وبكفاءة غير عادية، في خدمة رؤية عنصرية متخلفة داروينية مادية غير أخلاقية، غير عقلانية. فهذه لا عقلانية مادية، إذ لا يمكن أن توصف مثل هذه الأفعال بأنها عقلانية.

ويمكننا القول: إن ثمة نمطاً من الحكام الإرهابيين الثوريين لا يختلفون كثيراً عن هتلر يدورون في إطار العقلانية المادية التي تتحول إلى لا عقلانية مادية! مثل روبسبيير، الذي حكّم العقل (المادي بطبيعة الحال)، فقام بتفكيك البشر في إطار "مصلحة الشعب" (كما رآها هو بطبيعة الحال) فأباد الملايين من أعداء الثورة "غير النافعين" بطريقة كفء منظمة. وهذا لا يختلف كثيراً عن ستالين، الذي قام بتفكيكهم في إطار علاقات الإنتاج ومعدلات النمو، فأباد ملايين الفلاحين (الكولاك) الذين كانوا يعوقون عملية الإنتاج المادية الحتمية بنفس الكفاءة والتنظيم. ويرى بعض مؤرخي الثورات التي تدور في إطار النماذج العقلانية المادية أن ظهور مثل هذا "الحاسوب المتألِّه" مسألة حتمية، وأنه قد يأخذ -بعد استقرار الثورة وتحولها إلى مؤسسات - شكل لجان خبراء ومستشارين! بل ويرون أن هذه ظاهرة حتمية لصيقة بالمجتمعات الحديثة، التي تُعرِّف النمو والتقدم والإنسان من منظور عقلاني مادي، وأن التكنوقراطية ونظريات التلاقي (بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي) ووحدة العلوم والاتجاه نحو التنميط أو الكوكبة والعولمة، إنما هي كلها تعبير عن هذا الاتجاه.

ودائماً ما أُحذِّر من تصور أن الغرب "عقلاني" وأننا يمكننا مقارعة الحجة بالحجة ونقنعه بعدالة قضيتنا وخلل نموذجه وسلوكه الإمبريالي. الغرب ليس مسيحياً ولا إنسانياً (هيومانياً) فهو من جراء هيمنة النموذج المادي عليه لا يدرك العالم إلا من خلال حواسه الخمس، أي إن الغرب وثني، ولابد أن تأتيه شواهد مادية وليس مقولات عقلية. فمثلاً كان من المستحيل إقناع الولايات المتحدة بأن غزو العراق سيضر بمصالحها وسيفجّر مشاكل كثيرة؛ لأن لوبي مصانع السلاح وشركات البترول كان يضغط على النخبة الحاكمة ويزين لها الأمر مبيناً المكاسب المادية التي ستصب في خزانات هذه الاحتكارات. ولذا كان لابد أن تتصاعد المقاومة وتتزايد تكاليف الحرب وتصل جثامين الجنود حتى يبدأ الشعب الأمريكي يدرك أبعاد القضية وحتى تبدأ النخبة الحاكمة في إجراء حسابات المكسب والخسارة، فتظهر قطاعات منها تطالب بالانسحاب من العراق. كل هذا يعني أن النموذج المادي يؤدي إلى اللاعقلانية المادية.

س: تتردد كلمة "الترشيد" في خطابك التحليلي وهي كلمة لها رنين إيجابي في العقل الإنساني، ولكنك على العكس من ذلك تجد أن لها مضموناً سلبياً؟

ج: هذه قضية في غاية الأهمية وتحتاج للتوضيح، أي مصطلح يخفي مفاهيم، ومهمة الباحث أن يبين هذه المفاهيم ويحاول تعريف المصطلح في ضوء المفهوم الكامن، وهذا ما فعلته مع كلمة "الموضوعية" فبعد أن عرفت "الموضوعية" كما ترد في الخطاب العربي، بينت أنها في واقع الأمر "موضوعية متلقية" وطرحت مفهوم "الموضوعية الاجتهادية". والشيء نفسه ينطبق على كلمة "ترشيد"، فالترشيد كآلية هو ببساطة إعادة صياغة الواقع وتنظيمه وإدارته بطريقة تضمن تعظيم الإنتاج وتحقيق أحسن النتائج من خلال أنجع الوسائل، وتوظيف المدخلات بطريقة تضمن تقليل العادم وتعظيم المردود، ويتم هذا من خلال عملية تخطيط مركبة وحسابات دقيقة. هذه هي إجراءات الترشيد بشكل عام، ولكن مع هذا ثمة أشكال مختلفة من الترشيد يمكن تصنيفها على أساس الهدف منها. فهناك الترشيد المضموني أي الذي له مضمون وهدف، وهو يعادل الترشيد التقليدي الذي يعني ألا يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارتجالي وجزئي، وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة والتصورات المرجعية المسبقة التي يؤمن بها. فحينما قام المصريون القدماء ببناء الهرم الأكبر، على سبيل المثال، فإنهم أنجزوا هذا العمل المعماري الضخم من خلال عملية ترشيد ضخمة للعمالة ورسم خطط لنقل الحجارة، وتوفير الطعام لآلاف العمال. وكان الهدف من بناء هذا الهرم واضحاً للحكام والمحكومين، وهو بناء صرح لتقديس الفرعون الذي كان رمزاً للإله ولمصر. وحينما قام المسلمون بالفتوحات الإسلامية فقد حققوا انتصاراتهم من خلال عملية تخطيط مركبة، واستخدموا كثيراً من الإجراءات الترشيدية، حتى يمكن تنظيم قواتهم وتزويدها بالمؤن وتحريكها في أرض المعركة، وكان الهدف واضحاً تماماً للجميع، وهو نشر الرسالة الإسلامية في العالم.

ولكن ظهر نوع جديد من الترشيد في العصر الحديث وهو "الترشيد الشكلي أو الإجرائي" أو "الترشيد الأداتي" أو "الترشيد المادي" وهو الترشيد المنفصل عن القيمة والذي يدور في الإطار المادي، والموجَّه نحو أي هدف يحدده الإنسان بالطريقة التي تروق له أو حسبما تمليه رغباته أو مصلحته. والترشيد المادي يتعلق بالكفاءة التقنية وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات

لتحقيق الأهداف (أية أهداف) بأقل تكلفة ممكنة وفي أقصر وقت ممكن، وكلما كانت الوسائل أكثر فعالية كان الفعل أكثر رشداً من الناحية الإجرائية أو المادية. فالترشيد التقليدي (المضموني) يتم في إطار المطلق الديني أو الأخلاقي أو الإنساني والمرجعية المتجاوزة، أما الترشيد الحديث (الشكلي) فهو متحرر من القيمة الدينية والأخلاقية والإنسانية منفصل عن الأهداف والمشاعر والغائيات الإنسانية خيِّرة كانت أم شريرة.

س: ولكن البعض يقول: إن عمليات الترشيد المادي هي مجرد آليات ليس لها أي أبعاد إيديولوجية؟

ج: هذا ادعاء إيديولوجي ليس له ما يسانده، فثمة منظومة إيديولوجية (معرفية وأخلاقية) كاملة تتم في إطارها أية عملية من عمليات الترشيد. وفي حالة الترشيد الذي يدَّعي التجرد من القيمة فإنه عادةً ما يفترض الطبيعة/المادة مرجعية نهائية له.

ويمكن القول بأن الترشيد المنفصل عن القيمة، والذي يدور في الإطار المادي، هو في واقع الأمر إعادة صياغة للمجتمع ككل عن طريق تفكيكه واستبعاد سائر العناصر المركبة التي تستعصي على القياس (العناصر الإنسانية أو الربانية)، وإعادة تركيبه على هدي المعايير العقلية المادية، إلى أن يتوافق الواقع الاجتماعي مع القوانين المادية، ويخضع للاختبارت والإجراءات الكمية وللقياس. ثم يتسم الشيء نفسه على مستوى الإنسان الفرد، باطنه وظاهره، ثم يتم ترشيده هو الآخر من الخارج ثم من الداخل في الإطار المادي، بحيث يمكن تفسير سلوك الإنسان في كليته من خلال نماذج مادية. والمفارقة الكبرى أن هذا الترشيد المادي يؤدي إلى ضمور الرشد الإنساني لأنه يتطلب الانصياع الكامل لنموذج خارجي، مادي، وفي نهاية الأمر غير إنساني، واستبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية، وكل العناصر الكيفية والمركبة والنافعة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتصاعد، حتى تهيمن الواحدية المادية، ويتحول الواقع إلى مادة استعمالية، ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد.

إن الترشيد الإجرائي يفترض عالماً مادياً تماماً، الإنسان فيه مادة سلبية تكاد تكون ميتة، مفعولاً به وليس فاعلاً، ولذا فنحن نسمي هذا النوع من الترشيد "تدجيناً"، ونظراً لأن الترشيد ليس له أية غائيات إنسانية فإن الإنسان يدرك بالتدريج أنه أصبح مجرد وسيلة بعد أن كان غاية، وأن عقله عقل أداتي إجرائي، عالم تكون فيه قوانين اللعبة أو أخلاقيات الصيرورة

أكثر أهمية من نوع اللعبة أو الهدف منها.

س: هل تريد أن تربط بين الترشيد الإجرائي أو المنفصل عن القيمة والحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة؟

ج: نعم، فقد بدأت عملية ترشيد المجتمعات الغربية في عصر النهضة مع مولد منظومة الحداثة، وكانت معدلات الترشيد في بداية الأمر بطيئة متعثرة، ولكن أصبح الإنسان الغربي في القرن التاسع عشر واعياً بأهمية الترشيد، فاندفعت الحضارة الغربية قدماً للأمام بخُطا حثيثة لترشيد المجتمعات الغربية، ثم تزايدت معدلات الترشيد إلى أن تم ترشيد معظم مجالات الحياة: الإذاعة - التلفاز - تخطيط المدن- المعمار...إلخ، إن استمعتِ إلى نشرة الأخبار في التلفاز فستلاحظين أن أمام المذيع مثلاً خمس عشرة دقيقة ليغطي أخبار العالم: أوربة- الولايات المتحدة- الشرق الأوسط- أخبار الرياضة- أخبار النجوم- الأخبار الاقتصادية- بعض الطرائف والفضائح. وكي يستخدم المذيع 15 دقيقة على أكمل وجه، وبشكل يقال له رشيد، يجب ألا يزيد الوقت الذي يستغرقه كل خبر على كذا بايت bite، والبايت bite تستغرق كذا ثانية، ويتم تدريب المذيعين على الحديث بسرعة حتى يمكنهم تغطية كل الأخبار في الحيز الزمني المسموح به، كما يتم تدريب الفنيين على كيفية عرض الأفلام المصاحبة للنشرة بسرعة. والهدف من كل هذا ليس نقل الأخبار وإعطاء المستمع الفرصة ليميز بين الغث منها والثمين، والصادق منها والكاذب، وإنما الهدف هو توصيل الخبر بسرعة، حتى يمكن توظيف الحيز الزمني بطريقة يقال لها رشيدة! بل إن الأخبار ذاتها تحولت تدريجياً إلى نوع من أنواع التسلية يُقال له "infortainment" وهو مزيج من الأخبار "information" والتسلية "entertainment" التي يمكن تسميتها "أخباتسلية".

وتم ترشيد الحيز المكاني الذي يتحرك فيه البشر لضبط حركتهم وتوظيفها توظيفاً رشيداً، ولنقارن الطرق في المدن الحديثة بالطرق في المدن القديمة، الطرق في المدن القديمة دائماً ملتفة ومتعرجة، أما في المدن الحديثة فالطرق مستقيمة لا لفَّ فيها ولا دوران، وتحدد فيها سرعة السيارات، وتضبط حركتها من خلال إشارات المرور الضوئية. والشيء نفسه ينطبق على المنازل، فالمنازل في المدن القديمة تأخذ أشكالاً مختلفة تنبع من اعتبارات كثيرة بعضها غير رشيد إطلاقاً (بالمعنى المادي)، أما الآن فالمنزل يبنى في حيز حددته الدولة المركزية مسبقاً، وعادة ما يأخذ شكلاً هندسياً محدداً، كأن

يكون مربعاً أو مستطيلاً، كما حددت الدولة المركزية شكل واجهته، فهي باعتبارها آلية الترشيد الكبرى، تتدخل في كل كبيرة وصغيرة.

إن الترشيد في المجتمع الغربي الحديث يدور في إطار مادي، فمنظومة الحداثة الغربية تصدر عن رؤية مادية، ترى أن ما يحرك العالم هو القوانين والدوافع والقيم المادية، وقد سموا هذه القوانين "القوانين الطبيعية"، وسموا المادة "الطبيعة"، ولذا فأنا أشير لها بأنها "الطبيعة/المادة". وانطلاقاً من هذه الرؤية المادية، لا تميز منظومة الحداثة الغربية بين الطبيعة/المادة والإنسان، فالإنسان إن هو إلا كائن طبيعي/مادي، تسري عليه القوانين الطبيعية/المادية نفسها التي تسري على الأسود والذئاب والفراشات واليرقات. في هذا الإطار حُدد الهدف من وجود الإنسان في الكون بأنه تعظيم المنفعة واللذة في إطار مادي. ومن هنا ظهر الإنسان الطبيعي/المادي، أي الإنسان الذي يدور في إطار النموذج الطبيعي/المادي: سماؤه هي السقف المادي، طموحه مادي، أحلامه مادية، أهدافه ودوافعه مادية. وبدلاً من إنسان مركب، متعدد الأبعاد، مفعم بالأسرار، مكون من جسد وروح، ظهر إنسان تحركه الدوافع الاقتصادية، فهو إنسان اقتصادي، أو يحركه مبدأ اللذة، فهو إنسان جسماني، ومهما اختلفت الدوافع، فهي تظل، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، مادية، يمكن ردها إلى الطبيعة/المادة، فهو إنسان طبيعي/مادي.

وهَمّ هذا الإنسان الطبيعي/المادي الأوحد هو تصعيد الاستهلاك، ولذا فعليه تسخير كل الموارد الطبيعية والبشرية التي حوله لصالحه، والترشيد في الإطار المادي لا يكتفي بطبيعة الحال باختزال الإنسان لدوافعه المادية، بل لابد من إعادة صياغة المجتمع ذاته وكل مجالات الحياة ووحدات المجتمع إلى القاسم المشترك المادي، ومن ثم يتم استبعاد كل ما هو مركب ومتجاوز لسطح المادة حتى يسهل إدارة المجتمع لتحقيق الأهداف المادية.

انظري إلى أي إعلان في التلفاز ستجدي أن الإنسان الذي يظهر فيه يتحرك في إطار المنفعة الاقتصادية واللذة الجنسية، إنسان بسيط غير مركب وكل ما حوله بسيط مختزل إلى البعد المادي: مصدر السعادة في حالة إعلانات السيارات هو اقتناء سيارة جديدة جميلة فارهة، سلعة قد تكون غير نافعة أو تتسم بصفات ليست بالضرورة نافعة، ولكنها ولا شك لذيذة، ومن هنا توجد بجوار السيارة دائماً فتاة شبه عارية تستخدم ساقيها اللذيذتين لتوجيه أنظارنا للمزايا اللذيذة غير النافعة للسيارة. أما معجون الحلاقة فهو له فعل السحر، فإن اشتريت هذه السلعة النافعة اللذيذة،

فستجد عدداً هائلاً من البنات اللذيذات يسقطن صرعى جمالك. وأعترف أنني جربت هذه الوصفة السحرية، ولكن التجربة لم تحقق أياً من النتائج المرجوة منها ولو بنسبة ضئيلة! وهدف الإعلان اقتصادي نفعي، وهو بيع السلعة للإنسان الذي تحركه الدوافع الاقتصادية، ويتم ذلك من خلال مخاطبة غرائزه الجنسية التي يحركها مبدأ اللذة.

س: يمكن هنا الربط بين الترشيد و"الإنسان ذو البعد الواحد" وهي عبارة ترد كثيراً في خطابك، ما المقصود منها؟

ج: عبارة "الإنسان ذو البُعد الواحد" ترجمة للعبارة الإنجليزية "وان ديمنشينال مان man one-dimensional" وهي عبارة تَرد في كتابات هربرت ماركوز، أحد مفكري مدرسة فرانكفورت، وتعني "الإنسان البسيط غير المركب". والإنسان ذو البُعد الواحد هو نتاج المجتمع الحديث، وهو نفسه مجتمع ذو بُعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية والواحدية المادية، وشعاره بسيط هو التقدم العلمي والصناعي والمادي وتعظيم الإنتاجية المادية وتحقيق معدلات متزايدة من الوفرة والرفاهية والاستهلاك. وتهيمن على هذا المجتمع الفلسفة الوضعية التي تُطبِّق معايير العلوم الطبيعية على الإنسان، وتدرك الواقع من خلال نماذج كمية ورياضية، وتظهر فيه مؤسسات إدارية ضخمة تغزو الفرد وتحتويه وتُرشِّده وتُنمِّطه وتُشيِّئه وتُوظِّفه لتحقيق الأهداف التي حددتها. ويذهب ماركوز إلى أن المجتمعات الاستهلاكية تتسم بالهيمنة الكاملة للمؤسسات الرأسمالية على السلطة وسيطرتها على عملية الإنتاج والتوزيع، بل صياغة رغبات الناس وتطلعاتهم وأحلامهم) أي إنها تتحرك في كل من رقعة الحياة العامة والخاصة)، فهي تنجح في خلق طبيعة ثانية مُشوَّهة لدى الإنسان إذ يتركز اهتمامه على وظيفته التي يضطلع بها (فهو إنسان وظيفي). وتتركز أحلامه على السلع ويرى ذاته باعتباره مُنتجاً ومُستهلكاً وحسب، دون أدنى إحساس بأية غائية كبرى أو هدف أعظم، ويرى أن تَحقُّق ذاته إنما يكمن في حصوله على السلع. ويتم إشباع كل رغبات هذا الإنسان داخل مجال السلع هذا، حتى يصبح الإنسان أحادي البُعد تماماً (مُتسلِّعاً مُتشيِّئاً) مرتبطاً تماماً بسوق السلع حدوده لا تتجاوز عالم السوق والسلع.

س: هل الإنسان ذو البعد الواحد هو الإنسان الاستهلاكي؟

ج: يمكن أن نقول ذلك، فالديباجات التي تستخدمها الإعلانات تبدو كما

لو كانت دعوة للتعددية والفردية، ولكنها، في واقع الأمر، قناع ماكر يخبئ عملية فرض الأنماط الاستهلاكية الجمعية التي توحي للمستهلك بأن يقلد الآخرين، وأن يتبع الموضات وآخر الصيحات، فكأن الفردية هنا هي قناع لعملية استيلاء كاملة على باطن الإنسان، تُدخل في روعه أن هذا الحلم هو حلمه وحده، وأن هذه السلعة سبيله الوحيد لتحقيق ذاته، مع أنه في واقع الأمر وسيلة تجعل تطلعاته وأحلامه مثل تطلعات وأحلام الآخرين، وبذا يمكن للآلة الاستهلاكية الاستمرار في الدوران. إن المستهلك أحادي البُعد هو شيء أنيق الملبس يستهلك كل السلع المطلوب منه أن يستخدمها، داخل إطار مجتمع تتم إدارته من الداخل والخارج بطريقة هندسية رشيدة غير ديمقراطية. ومع هذا، وهنا تكمن قوة المجتمعات الاستهلاكية، يظن الإنسان أنه يمارس حريته وفرديته، فمجال الاختيار في عالم السلع واسع لأقصى حد. ولكن هذا يخبئ الحقيقة الأساسية وهي أن مجال الاختيار في الأمور المهمة (المصيرية والإنسانية والأخلاقية) قد تقلص تماماً واختفى، وأن هذا الإنسان فقد مقدرته على التجاوز وعلى نقد المجتمع، وأصبحت عنده مقدرة عالية على التكيف وقبول الأمر الواقع والإذعان له. ويسمي ماركوز هذه المجتمعات "مجتمعات ديمقراطية لا تتمتع بالحرية"، أي مجتمعات شمولية نجحت في أن تجعل الجماهير تستبطن الرؤية السائدة في المجتمع وتسلك حسبها دون قمع بوليسي خارجي، بحيث يرى الإنسان أن الهدف من الحياة هو تَزايُد التحكم في الطبيعة وتَراكُم السلع وبذا يسود ضرب من " غياب الحرية في إطار ديمقراطي سلس معقول " (بالإنجليزية: سموث ريزنابل ديموكراتيك أنْ فريدم) smooth reasonable democratic unfreedom .

والإنسان ذو البُعد الواحد هو ذاته الإنسان الطبيعي (الإنسان الاقتصادي والجسماني)، وهو إنسان بسيط يعيش داخل نطاق الطبيعة لا يملك لها تجاوزاً، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين، إنسان فقد تماماً العقل النقدي المُتجاوِز، وهو أيضاً الإنسان الوظيفي الذي يُعرَّف في ضوء الوظيفة التي تُوكَل إليه، وهو الإنسان الذي تم ترشيده وتدجينه في إطار العقلانية المادية التقنية. ومع أن ماركوز يخصص أحياناً ويتحدث عن الإنسان ذي البُعد الواحد باعتباره ظاهرة رأسمالية، إلا أنه، في معظم الأحيان، يراه باعتباره ظاهرة خاصة بالمجتمع الحديث كله.

س: ماذا عن عمليات الترشيد الإجرائي وبقية العالم؟

ج: قامت الحكومات الغربية المختلفة بترشيد المجتمعات الغربية والإنسان الغربي في الإطار المادي، وحولتهم إلى مادة استعمالية توظف على أحسن وجه لصالح الدولة كما حددته النخبة الحاكمة. وقد مكَّنها هذا من ضبط حركة المجتمع وزيادة الإنتاجية وزيادة معدلات الاستهلاك ودارت الآلات، الأمر الذي أدى إلى ظهور ما أسميه "المسألة الأوربية"، وهي أن معدلات الاستهلاك في العالم الغربي تزايدت بدرجة لا تتناسب مع مصادر الغرب الطبيعية ولا حتى مع درجة إنتاجيته، ومن هنا ظهرت النزعة الإمبريالية، فقامت أوربة بتجييش الجيوش لفتح بقية العالم لتحويله إلى أسواق لسلعه، ومصدر للمواد الخام والعمالة الرخيصة. وقامت هذه الجيوش بترشيد بقية العالم وتحويله إلى مادة استعمالية نُزعت عنها القداسة إلى أن أصبح العالم بأسره مجرد مساحة ضخمة يسري عليها قانون (مادي) واحد، وعندما يسود التجانس الكامل أو شبه الكامل بين معظم أو كل المجتمعات البشرية، يصبح العالم مكوناً من وحدات قد تكون غير مترابطة ولكنها متشابهة، ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى، وهذا ما سماه ماكس فيبر"القفص الحديدي"، لأن العالم والمجتمع سيتحولان إلى ما يشبه حالة المصنع. والعولمة في تصوري هي تصاعد معدلات الترشيد المادي على مستوى العالم بحيث يصبح العالم بأسره مادة استعمالية، مجرد سوق ضخمة، ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية البعد يمكن التنبؤ بسلوكها وتوظيفها. ولكنني أرى أنه في المرحلة الاستهلاكية الحالية يتحول العالم إلى سوق ومصنع ومنتدى ليلي، ليفي بالاحتياجات الاقتصادية النفسية للإنسان الاقتصادي والجسماني، وهذه في تصوري هي العولمة، فهي تعني تحديث العالم، وترشيده في الإطار المادي، مما يعني تنميطه ، بمعنى أن الحداثة تطور العالم باتجاه أن يصبح متشابهاً منمطاً، سوقاً واحداً، ومصانع متشابهة، ونوادي ليلية متنوعة. وحين يتحول العالم بأسره إلى مادة استعمالية، تصبح كل الأمور متساوية، أي نسبية.

س: تشير في دراساتك إلى "الاستنارة المظلمة" وهي عبارة تحتاج لشيء من الإنارة؟

ج: الحداثة الغربية منذ البداية كانت تعاني من الانقسام، فكان ثمة مفكرون مثل إرازموس وسير توماس مور، من ناحية، ومن ناحية أخرى كان ثمة مفكرون مثل مايكيافيلي وهوبز. إرازموس وجد أن الإنسان مركز الكون، وهذا الإنسان هو الجنس البشري بأسره، وبالفعل بدأ الفكر الهيوماني في الغرب من نقطة الانطلاق الإنسانية الرائعة هذه. ولكن تدهور الأمر وأصبح

الإنسان هو الإنسان الأبيض وحسب. وسيطر على الساحة ماكيافيلي وهوبز ثم داروين ونيتشه، وأصبح المشروع الحداثي يعني أن القوي يأكل الضعيف والإنسان يقتل أخاه الإنسان. إن جوهر هذه الحداثة أنها أدركت أن الإنسان شيء وأنه يمكن تفكيكه ورده إلى المادة، ومن ثم توظيفه، وهذا ما أنتج الحداثة الداروينية. وأول مفكر وضع يده على الأطروحات المظلمة للعقلانية المادية (ولذا فنحن نتحدث عن "الاستنارة المظلمة") هو المفكر الإنجليزي توماس هوبز حين أعلن أن حالة الطبيعة، وهي حالة الإنسان بعد انسحاب الإله من الكون، هي حالة حرب الجميع ضد الجميع، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وسيتم التعاقد الاجتماعي بين البشر لا بسبب فطرة خيرة فيهم وإنما من فرط خوفهم وبسبب حب البقاء، فينصبون الدولة التنين حاكماً عليهم حتى يمكنهم أن يحققوا قدراً ولو قليلاً من الطمأنينة. وقد اتفق معه ماكيافيلي في هذا، وقد تبعهما عدد كبير من المفكرين الغربيين الذين ذهبوا إلى أن الإنسان يحوي الذئب داخله وخارجه، وذاته المتحضرة هذه إن هي إلا قشرة واهية تخبئ الظلمة الكامنة في الإنسان والمنتشرة حوله. وقد بلور نيتشه أسس الاستنارة المظلمة حين بين أن الذات هي إحدى الحيل التي يحاول بها الضعفاء أن يخنقوا براءة القوة وتلقائيتها. فالذات هي التي تفرض المثل الوهمية للوجود الثابت على عالم الصيرورة، وهي في واقع الأمر مجرد قناع أو زخرفة أو توليفة إيديولوجية أو وضع لغوي يسمى الذات ليس له وجود حقيقي. ولا يختلف ماركس عن هذا كثيراً في بعض كتاباته "العلمية"، فهو يرى أن الذات الإنسانية المستقلة وهم ما بعده وهم، فوراء الواجهة الفردية المستقلة يوجد الصراع الطبقي ووسائل الإنتاج. ويصل هذا الاتجاه إلى قمته في فكر فوكوه ودريدا وما بعد الحداثة، فلا توجد ذات ولا موضوع، فالذات إن هي إلا حفرية من حفريات الماضي، ووهم من الأوهام واختراع من اختراعات الهيومانية الغربية، والموضوع لا يمكن الوصول إليه وإنما هو نتاج الألعاب اللغوية والقوة.

ومع هذا، لابد من أن نؤكد أن الإنسانية الهيومانية المتمركزة حول الإنسان لم تمت ولكن تم تهميشها. ويلاحظ أنه في الآونة الأخيرة، مع اكتشاف الارتطام بالحائط الكوني والأزمة البيئية، ومع اكتشاف عبث الحداثة الداروينية بدأت تظهر أصوات معارضة أهمها جماعات"الخضر"، وجماعات المعارضين للحرب حتى إن بعض أصحاب الاستنارة المظلمة من أمثال بوش وغيره بدؤوا يتبنون بعض المصطلحات من المعجم الإنساني المتمركز حول

الإنسان.

وأنا أذهب إلى أن العقل العربي الإسلامي يمارس خوفاً من العقلانية المادية (باستنارتها المظلمة) أساس الحداثة الغربية، التي عَرَفتُها من قبل بأنها ليست تبني العلم والتقنية وحسب، وإنما تبني العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة والغاية الإنسانية، بحيث يمكن تنميط الواقع (الطبيعة والإنسان) وترشيده عن طريق فرض القوانين العلمية عليه، بهدف إدارته وتوظيفه على أحسن وجه بحسبانه مادة استعمالية. وفشل الحداثة عندنا هو نتيجة هذا الخوف، فالإنسان العربي، مسلماً كان أم مسيحياً، يحتفظ بمنظومته القيمية التي تجعله إنساناً متعدد الأبعاد، له ذات حقيقية، وظاهر وباطن يدرك الواقع من خلال مقولات إدراكية وتحليلية وتصنيفية تتعامل مع صفات المادة مثل الطول والعرض والسرعة والكثافة والعمق، ولكنها لا تستبعد ما عدا ذلك من صفات، ومن هنا فهو لا يسقط في الأحادية المادية التي ترد العالم بأسره إلى مستوى واحد، أي المستوى المادي، على عكس العبادات الآسيوية الحلولية التي تذيب الفرد في المجموع والجزء في الكل، وهي عبادات ليس لها منظومات أخلاقية واضحة، وتميل الأخلاق فيها إلى أن تصبح بروتوكولات. ولذا فهي تربة صالحة ينبت فيها الإنسان ذو البعد الواحد، الملائم تماماً للحداثة الغربية بعقلانيتها وواحديتها المادية.

س: أشرت إلى أن أهم آليات الحداثة المنفصلة عن القيمة هو الترشيد الإجرائي أي الترشيد في الإطار المادي، فهل توجد مدارس فكرية في الغرب ترفض هذا النوع من الترشيد؟

ج: يرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن تَصاعُد معدلات الترشيد في المجتمع أدى إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على التجاوز، حتى أصبح الإنسان كائناً ذا بُعد واحد (هربرت ماركوز)، يرتبط وجوده بالاستهلاك والسلع (فهو إنسان مُتسلِّع مُتشيِّئ). عقله أداتي، ينشغل بالوصف والرصد وإدراك الآليات، عاجز تماماً عن إدراك الأغراض النهائية. أما هوركهايمر وأدورنو، فقد ذهبا في كتابهما ديالكتيك الاستنارة إلى أن الترشيد المتزايد للعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث قد أدى إلى تناقص استقلال الفرد وإلى تنميط الحياة. وأدى، في نهاية الأمر إلى الشمولية والعنصرية وإلى الواقع المتمثل في أن الرأسمالية ترجمت مُثُل الاستنارة إلى واقع معسكرات الاعتقال المنضبط، والتي تمت فيها الهيمنة الكاملة على الإنسان.

ويرى أدورنو أن الترشيد كان من المفروض أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة، ولكنه أدَّى إلى نتيجتين متناقضتين انعتاق الإنسان من أسر

الضرورة المادية، وتَسلُّعه وتَشيُّئه في الوقت نفسه. بل إن العقل نفسه (أداة الترشيد) تحوَّل إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على كلٍّ من الطبيعة والإنسان، أي إن ترشيد الحياة الاجتماعية أدَّى إلى نفي الحرية تماماً، كما يتبدَّى ذلك في قوى التسلط الرشيدة الحديثة.

ويرى هابرماس أن الحضارة الحديثة تتسم بالتركيز الشديد على التقنية (أداة للتحكم) بدلاً من التركيز على الهرمنيوطيقا أو التفسير، وتوسيع نطاق التفاهم والتواصل بين الناس. لكل هذا، تم تهميش الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية. ولهذا يرى هابرماس أن هذا التركيز الأحادي (الذي هو في جوهره سيادة العقل الأداتي والواحدية الموضوعية المادية) يعني أن الإنسان لا يستخدم كل إمكانياته الإنسانية (النقدية والجمالية... إلخ) في تنظيم المجتمع، ويركز على الترشيد على هدي متطلبات النظم الإدارية الاقتصادية والسياسية التي يُفترض فيها أنها ستزيد تحكمه في الواقع. ويؤدي كل هذا بالطبع إلى ضمور حياة الإنسان ويصبح الترشيد هو "استعمار عالم الحياة"، على حد قول هابرماس.

إن العقل المادي هو الذي يقوم بعملية الترشيد في الإطار المادي، وهو عقل يرد كل شيء، بما في ذلك الإنسان، إلى المادة، أي إنه يقوم بتفكيك الإنسان إلى عناصر مادية أولية. وكما يقول المفكر الاستناري هلفتيوس: "نحن من صنع الموضوعات المحيطة بنا، ليس إلا"، أو كما قال كابانيس (وهو مفكر استناري آخر): "إن الدماغ يفكر كما تهضم المعدة وكما تفرز الكبد الصفراء". وهذا طبعاً تبسيط مخل للفلسفة المادية، ولكن هذه المادية الآلية هي النموذج الفعال الذي يسيطر على الإعلام والجماهير وعلى كثير من صناع القرار، على الأقل في رؤيتهم للجماهير. هذه الرؤية العقلانية المادية للإنسان تنزع عنه القداسة وتفقده مركزيته في الكون، وهذا ما أدركه فلاسفة "الاستنارة المظلمة".

س: ما موقع أطروحات مدرسة فرانكفورت من نقد الحداثة الغربية في العالم العربي؟

ج: معظم دعاة الاستنارة والتحديث والحداثة في العالم العربي يتجاهلون النقد الغربي للحداثة؛ فحينما نقرأ كتابات د. مراد وهبة ود. لويس عوض وعزيز العظمة، مثلاً، وكثير من دعاة الاستنارة نجد أنهم غير مستنيرين بما فيه الكفاية، إذ إنهم لا يتوجهون للأطروحات الغربية التي تتوجه بالنقد لفلسفة الاستنارة. فكر مدرسة فرانكفورت هو محاولة غربية لتوجيه النقد

لبعض نقاط القصور في منظومة الحداثة. لابد أن ندرك أن عملية التحديث الغربي قد بدأت منذ أربعة أو خمسة قرون تقريباً، وبدأت بعض نتائجها السلبية تتضح، ولذا يرى بعض المفكرين الغربيين أنه قد حان الوقت لإعادة التقييم، وهم في هذا - في الواقع- يتبعون أحد أهم قواعد الفكر الاستناري، وانطلاقاً من هذا يجدون أن حركة الاستنارة ليست إيجابية مئة بالمئة إنما لها جوانب مظلمة. ومن هنا طوروا مفهوم الاستنارة المظلمة، بمعنى أنهم وجدوا أن الفكر الاستناري يقوم بتفكيك الإنسان، فهو يتجه نحو العام وينكر أهمية الخاص، ولأنه يتجه نحو العام نجد أنه يمجد الدولة، وعليه فهو ضد الجماعات الصغيرة. كما أنه يمجد العقل الأداتي وينسى فكرة القيمة المطلقة، وهكذا. مدرسة فرانكفورت محاولة لتوجيه النقد للحداثة الغربية في إطارها المادي الاستناري حتى يتمكن البشر من تطوير رؤية أكثر تركيباً يتم من خلالها تحاشى بعض نقاط القصور في المشروع التحديثي الغربي.

لكن هذا لم يمنع بعض المفكرين العرب والإسلاميين من الاستفادة من هذا النقد للحداثة، في محاولة لتأسيس حداثة عربية إسلامية جديدة تستفيد من تجارب الآخرين ورؤاهم، وأخطائهم أيضاً، لأنه إذا ارتكب الإنسان خطأ ما فهذه مسألة مأساوية، أما إذا ارتكب أخطاء الآخرين فهذه مسألة جديرة بالمهرجين. وقد رأينا الإنسان الغربي وهو يتحرك داخل منظومات حداثية، فينجز ما أنجز ويدمر ما دمر، والسؤال المطروح علينا الآن: هل يمكننا أن نستفيد من هذه التجربة، ونحاول أن نستفيد من إنجازات الحداثة الغربية، وأن نتحاشى بعض المشكلات الناجمة عنها، مثل تصاعد معدلات الطلاق وانهيار الأسرة، وظهور المدن الكبيرة التي أصبحت الحياة فيها مستحيلة؟ هل يمكن أن ننشئ حداثة لا تؤدي بالضرورة إلى التلوث الناجم عن التصنيع؟ هل يمكن أن ننشئ حداثة جديدة لا ينتج عنها اللامعيارية، حداثة مؤسسة على العقل لكن لا تهمل القلب؟ هذه كلها أسئلة تطرحها مدرسة فرانكفورت. وأعتقد أن طرحها مأساوي، لأنهم لا يأتون بحلول لهذه المشكلات، ويجب علينا أن نسترشد بهذا النقد وأن نحاول أن نأتي نحن بالحلول، وأن نجتهد في هذا الإطار.

س: ما الذي يميز نقد المسيري لمنظومة الحضارة الغربية عن نقد بعض الاتجاهات من داخلها كمفكري اليسار وفلاسفته، ومدرسة ما بعد الحداثة ومدرسة فرانكفورت وأعمال ماركوز وهابرماس وغيرهم؟

ج: لي تجربتي ورؤيتي الخاصة تجاه المنظومة المادية في الغرب. ويمكن

أن أشير إلى أن من إضافاتي الأساسية هو أن الحداثة الغربية تتجه إلى شكل من أشكال الواحدية لكونها تدور في إطار مادي، أما الحل الذي أطرحه فيكمن في العودة إلى ثنائية الإنسان كجسد وروح، وتجاوز مفهوم التقدم اللانهائي. أعتقد أن من إضافاتي الأخرى تعريف الحداثة، فالتعريف السائد أن الحداثة هي (استخدام العلم والتقنية والعقل)، وأنا أختلف معهم في ذلك وأُعرف الحداثة بأنها (استخدام العلم والتقنية والعقل المنفصلين عن القيمة والغاية)، لأن هذا هو البعد المعرفي المهم الذي أدى إلى الحداثة الداروينية كما أسميها، ولذلك أدعو إلى العودة لا إلى مركزية الإنسان الغربي، بل إلى مركزية الإنسان كإنسان وإلى الجنس البشري كله، وأننا جميعاً شركاء في هذا الكوكب، نستطيع أن نوجد آليات لحل مشاكلنا وصراعاتنا دون سيطرة القوي على الضعيف. ولا أعتقد أن كثيراً من هذه الرؤى ترد في كتابات مفكري مدرسة فرانكفورت، فهم يدورون في إطار مادي. أقول هذا مع اعترافي بأنني استفدت كثيراً من النقد الغربي للحداثة الغربية، خاصة أعمال مفكري مدرسة فرانكفورت الذين تأثروا بدورهم بعالم الاجتماع ماكس فيبر، وتأثرت كثيراً بأعماله.

س: ألا تشعر بالقلق من أن بعض الاتجاهات الإسلامية ترى فيك ناقداً لحضارة الغرب كسلوك سياسي، وليس كرؤية معرفية فلسفية جذرية؟

ج: يوجد مثل في اللغة الإنجليزية يقول: (بوسع الشيطان أن يقتبس الكتاب المقدس)، أي إنه بوسعه أن يوظف ما جاء في الكتاب المقدس في خدمته. كيف يوظف فكري، هذه مسألة أنا غير مسؤول عنها، أنا مسؤول عما أقول، ومع هذا أؤكد في كتاباتي دائماً مفاهيم مثل "الحداثة الإنسانية" و"الإنسانية المشتركة" و"مركزية الإنسان" كإنسان في الكون. وأدعو لاكتشاف القاعدة الأخلاقية المشتركة بين الأديان وللتحالف مع الاتجاهات الإنسانية في الغرب التي تتمثل في حركات مناهضة العولمة وأحزاب الخضر وبعض الاتجاهات الإنسانية الفلسفية، والتي ترفض الحداثة الداروينية التي تقودها أمريكة.

س: بعد سقوط وهم السعادة من خلال الاستهلاك، برأيك أمازال عامل الزمن في صالح الغرب للقيام بعملية التغيير الملحة والضرورية هذه؟

ج: هناك كثير من الدارسين، خاصة المعجبين بالغرب، يرون أن الغرب قادر على تصحيح أخطائه أولاً بأول، وأنا شخصياً أشك في ذلك وإن كنت

أتمناه، لأن هذا يعني أنه سيتخلى عن مستواه الاستهلاكي المرتفع الذي لا يتناسب مع حجم الموارد الطبيعية في العالم. وإذا تخلى الغرب عن منظومته القيمية التي تدور حول المنفعة واللذة والقوة -وأدعو الله أن يحدث ذلك- وتبنى منظومة قد تكون أكثر إنسانية تدور حول فكرة التوازن والتآلف والتراحم فذلك في مصلحة الجميع، ولكني أعود وأكرر أني أشك في ذلك، وعلى أية حال الأزمة آخذة في التفاقم والاتساع.

س: إذا كانت الداروينية هي مرجعية العالم الغربي، فما هي المرجعية في العالم العربي؟

ج: يجب أن نميز بين مرجعية نخبنا الحاكمة، وهي المرجعية التي تحكم حياتنا العامة والسياسية الخارجية... إلخ، ومرجعية الجماهير في حياتهم الخاصة وفي تفاعلهم مع بعضهم البعض خارج إطار الدولة. وهنا أحب أن أشير إلى أن البراجماتية (على عكس ما يتصور كثيرون) هي شكل آخر من أشكال الداروينية، ولنقل إنها "داروينية الضعفاء والمهزومين"، حيث ينحصر دورهم في تقبل سياسة الأمر الواقع ووضع الهزيمة والتكيف مع الوضع الراهن (تماماً كما تريد إسرائيل من العرب!). فهم يقبلون بمبدأ البقاء للأقوى، وهم من الضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة. أما الداروينية فهي براجماتية الأقوياء المنتصرين الذين يدركون ذلك تمام الإدراك ويعرفون أن على الضعفاء الإذعان لهم والتكيف مع الواقع الذي تمليه إرادتهم. فالبراجماتية باعتبارها فلسفة مادية (شأنها في هذا شأن الداروينية) لا تهتم بأية قيم خارج منظومة المادة، وإنما تقبل القوانين الكامنة (الحالَّة) في المادة. ما حدث هو أن نخبنا الحاكمة تبنت الرؤية البراجماتية أي داروينية الضعفاء وأصبح همها التكيف مع واقع الهزيمة الذي نعيشه، ومن هنا الهرولة نحو إسرائيل والولايات المتحدة والكويز... إلخ، أي الهرولة نحو الأقوياء والمنتصرين أي أصحاب براجماتية الأقوياء، أي الداروينية. ولكني لا أشارك النخب الحاكمة هذه الرؤية، فأنا أؤمن بالإنسان وبمقدرات الشعب ومخزونه الحضاري، وهو إيمان مستمد من إيماني بالله، الذي نفخ فينا من روحه، وجعلنا قادرين على تجاوز السطح المادي إن قررنا ذلك، وقادرين على أن نطور حداثة بديلة.

س: تذهب إلى تعريف الحداثة بأنها تبني العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة، هل يعود هذا إلى أن إيمانك بالعلم واليقين العلمي قد

اهتز كثيراً؟

ج: هذا سؤال هام للغاية. الفكر المادي وُجد في كل الحضارات وكان دائماً هامشياً. ولكن ابتداءً من القرن السابع عشر في أوربة بدأ يتحرك تدريجياً نحو المركز، ثم تلقى دفعة قوية في القرنين الثامن والتاسع عشر من الاكتشافات العلمية التي كانت تستند إلى تصورات علمية خاطئة مثل قانون السببية البسيطة الذي ولد في أحضان الرؤية النيوتنية (المادية الآلية) للكون. وعالم نيوتن عالم محكم مغلق يتسم بالحتمية الميكانيكية، وتفسير العالم، حسب تصوره، يستند إلى آليات الوجود الفيزيائي للذرة (الجزيء) وقوانين الحركة. وانطلاقاً من هذا، ظهرت الرؤية العلمية المادية التي نادت بأنه يوجد قوانين تحكم عالم الظواهر مستنبطة من الاستقراء القائم على الملاحظة والتجربة، ودعامته الأولى في ذلك مبدأ العلية أو السببية أو الحتمية، وأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب.

وقد ظلت هذه الرؤية مسيطرة تماماً حتى نهاية القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت، بدأت الضربات توجه إلى مفهوم العلم ومطلقاته العلمانية الغيبية (مثل الإيمان بالعلم باعتباره المصدر الوحيد للقيمة). فبدأ علم الأنثروبولوجية يبيّن أن العلم له تاريخ، وأن أهداف العلم البيزنطي والإسلامي تختلف عن أهداف العلم الحديث مما يفتح نافذة للاجتهاد. كما أن النظام المغلق للعلم بكل افتراضاته عن الحتمية والموضوعية ومطلقية الفضاء والزمان وإمكانية الملاحظة الموضوعية الخالصة للواقع والسببية الصلبة، أي إن السبب (أ) يؤدي إلى النتيجة (ب) بكل بساطة، مثلما تؤدي الحرارة إلى تمدد الحديد قد تم تقويضها (أي إن العلم لم يعد صلباً ومطلقاً كما كان في الماضي وأنه أصبح في حالة سيولة). لقد أدت نظرية الكم (الكوانتام) واللا تحدد (هايزنبرج) والنظرية النسبية إلى إضعاف قيمة كل هذه الافتراضات. خذِي على سبيل المثال مبدأ الاشتباه أو عدم التفريق بين الجسيمات الفردية المفحوصة في الميكروفيزياء وزوال فرديتها عنها. فمثلاً إذا كان لدينا جسيمان في مكان واحد، ورغبنا في أن نتتبع سير أحدهما اختلط علينا الأمر بينهما، ولم يعد بمقدورنا تمييز أحدهما عن الآخر.

ودراسة الذرة تبين أن العالم يموج بأشياء لا يمكن إدراكها بالطريقة البسيطة. فمثلاً: أصبح الآن القياس والمقاس مرتبطين الواحد بالآخر بمعنى أنه كنا في الماضي نتصور حينما نقيس شيئاً يكون المقياس منفصلاً عن

المُقاس، ولكن الوضع تغير إلى حد كبير. فعلى سبيل المثال لا يمكن قياس سرعة الذرة إلا بعد تسليط الضوء عليها، ولكنك إن فعلت فإن سرعتها تتغير، ثمة تداخل هنا بين المقياس والمُقاس، وبين العارف والمعروف، وبين المدرِك والمدرَك، لقد نسفت النظرية النسبية الحدود القائمة بين الذات والموضوع، فقد أعطت المراقب أهمية كبيرة لأن سرعته أو سكونه يغير في نتائج القياس، والمقاييس التي تتخذ في قياس المدة والأطوال تتوقف في نهاية الأمر على وجهة نظر الراصد وإطار الإشارة الذي يوجد فيه، مما يضفي على قياسه طابعاً ذاتياً بعد أن كانت نتائج القياس في الفيزياء الكلاسيكية مستقلة عن سرعة المراقب. لكل هذا لم يعد من الممكن أن تحتفظ الفيزياء بموضوعيتها، أي لم يعد الإنسان يرى الطبيعة في ذاتها، فهو يرى الطبيعة الملحوظة. لقد أصبحت كل الأمور متداخلة، بينما حسب قوانين القرن التاسع عشر يتطلب الأمر مسافة وحيادية وانفصالاً كاملاً بين المدرِك والمدرَك، بين الظاهرة ومن يرصدها، وهكذا. (الفوتونات) حينما يخضعها الإنسان لتجربة ما، فإنها تعي ما يحدث وتغير سلوكها. وهذا شيء جديد كل الجدة، وهل يمكن التعميم منه على الكون؟ فمن المشكلات التي تواجهها العلوم الإنسانية أن الإنسان حينما يكون موضوعاً للتجربة فإنه يغير سلوكه بسبب وعيه، وإذن أصبح من الصعب إجراء تجارب على الإنسان، فهل ستواجه العلوم الطبيعية المشكلة نفسها؟

س: علم الفيزياء كان من أهم دعامات المادية، فهل دراسة عالم الذرة يمكن أن تقلب الرؤية عن العالم وعن المادة؟

ج: بالفعل، فقد ظهر أن ثمة وجوداً غير مادي للطاقة الذرية هو الوجود الموجي. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن جزيئات النشاط الضوئي(الفوتونات) (تتصرف في مواضع تجريبية بحسبانها مكونة من جسيمات وحزم ضوئية، وأنها في مواضع تجريبية أخرى تتصرف بحسبانها مكونة من موجات. وقد قال أحد علماء الطبيعة متهكماً: في يوم السبت والاثنين والأربعاء نُعرّف الضوء بأنه جسيمات وحزم، ثم يصبح موجات بقية أيام الأسبوع)، ويسمى هذا "مبدأ الازدواجية"، وهو مبدأ موجود أيضاً في الذرات التي تتصرف أحياناً وكأنها موجات وأحياناً جسيمات. ولا يمكن لتجربة واحدة أن تبين أن الفوتونات ذرات وموجات في آن واحد، فكل تجربة تكشف طبيعة واحدة، إما ذرات وإما موجات.

وبعد أن كان منطق العلم لا يحتوي إلا على قيمتين فحسب هما:

الصدق أو الكذب، بمعنى أن تكون القضايا إما صادقة وإما كاذبة، أصبح من الممكن الآن تكوين منطق ثلاثي القيمة، فيه قيمة متوسطة هي "اللاتحدد"، وفي هذا المنطق تكون القضايا إما صادقة وإما كاذبة وإما غير محددة. كما أنه يمكن القول بأن الواقع الفيزيائي يقبل تفسيرين ممكنين، كل منهما يماثل الآخر في صحته، وإن يكن من غير الممكن الجمع بين الاثنين في صورة واحدة، لأن قانون اللاتحدد يجعل من المستحيل القيام بأي تجربة فاصلة تحدد أي التفسيرين هو الصحيح وأيهما الباطل. ويبدو أن مثل هذا المنطق هو الصورة النهائية لفيزياء الكوانتم حتى هذه اللحظة.

بل إن سؤالنا: ما المادة؟ لا يمكن الإجابة عنه بالتجارب الفيزيائية وحدها، وإنما يحتاج إلى تحليل فلسفي للفيزياء. والطبيعة لا تملي علينا وضعاً واحداً بعينه، والحقيقة لا تقتصر على لغة واحدة.

ولعل اكتشاف الثقوب السوداء في الكون له دلالة علمية ورمزية في الوقت ذاته. فداخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان ويتم التهام الضوء، العنصر الثابت في الطبيعة، ويمكننا أن نرى أثر الثقوب السوداء على ما حولها ولكننا لا نعرف كنهها تماماً، فهي موجودة وأساسية لا يمكن تفسير بعض الظواهر دونها، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنساني. وقد ظهرت أخيراً نظرية الفوضى كيوس «Chaos» وهي ضربة أخرى للعالم المادي المغلق المصمت.

إلى جانب كل هذا أدركت أن كثيراً مما يسمى "القوانين العلمية" هي في واقع الأمر مقولات فلسفية قبلية، يؤمن بها العالم، وعلاقتها بعالم التجربة العلمية إما واهية وإما منعدمة. فعلى سبيل المثال إن قال أحد العلماء: إن العالم "خُلق مصادفة"، فإنه يؤكد "إيمانه" بتلك الحقيقة أو إخفاقه في التوصل إلى فهم حقيقة أصل الكون. وحين يتحدث عالم آخر عن "المادة ذاتية التحريك" فهو هنا يسمي شيئاً لم يفهم كنهه. وفي كلتا الحالتين، فإن العالمين قد انطلقا من مقولات فلسفية غيبية تسبق عملية التجريب ذاتها.

س: ثمة رأي يذهب إلى أن الاكتشافات العلمية المتزايدة تبين مدى محدودية العقل البشري على عكس ما كان يعتقد في الماضي؟

ج: نعم، وقد طرح أحد العلماء عدة أسئلة عن أمور بسيطة، ولكنها تبين مدى حدود المعرفة الإنسانية: لماذا ينفرد البشر بين كل الفقريات الثديية باستخدام الأطراف اليمنى غالباً دون اليسرى؟ لماذا تتغير حالة

النباتات المنزلية بتغير أمزجة أصحابها ونفسياتهم؟ كيف تنجح حيوانات صغيرة كثيرة (أسماك وطيور) في الارتحال عبر آلاف الأميال نحو هدف بعينه، جيلاً بعد جيل، فتصل إلى هدفها بدقة، مع أنها لم تكن قد رأته أو ذهبت إليه من قبل، ودون خرائط ولا بوصلات؟ وغير ذلك من الأمثلة، والإجابة عنها تعتمد أساساً على القول بأن عالمنا يحتوي على الآلاف من العناصر والقوانين التي لم يحلم بها من اكتشف قوانين الديناميكا الحرارية، التي جمعت قوانين الوجود المادي والحركة في إطار واحد في محاولة أولية لوضع تفسير واحد وشامل للكون. إن عدم التحكم أصبح سمة أساسية في عصرنا، وكلما زادت ميكنته والسيطرة عليه علمياً، أي تقدمه، قلت إمكانية التحكم فيه. ويتبدى هذا في أمور كثيرة مثل مشكلات البيئة والفشل في التخلص من النفايات وتزايد الأمراض النفسية.

س: أثيرت قضية التجريب العلمي ومخاطرها، فما هو موقفك من هذه القضية؟

ج: كثير من العلماء، الذين حققوا اكتشافات في حقل الهندسة الوراثية، يقفون ضد إجراء التجارب في هذا المجال خوفاً من عواقبها الوخيمة بعد انفصال النزعة التجريبية عن النزعة العقلية والأخلاقية والإنسانية، بحيث أصبح التجريب نهاية في حد ذاته، بغض النظر عن نتائجه التي قد تودي بالإنسان! وقد قال أحدهم: إن الأخطاء في التجارب العلمية في الماضي، كأن يحدث انفجار أو ما شابه، كانت تتم داخل دورة الطبيعة لا تتحدى قوانينها، ولهذا فإن دورة الطبيعة قادرة على معالجة مثل هذا الخلل. فإن تلوثت منطقة ما، فإنه يمكن أن تترك بضع سنوات لتقوم العوامل الطبيعية بإصلاح ما أفسدت يد الإنسان. بل إن التلوث الإشعاعي قد يستمر لآلاف السنين، ولكنه مع هذا يظل داخل الزمان ودورة الطبيعة. أما تجارب الهندسة الوراثية، فهي أمر مختلف عن التهجين القديم في أنها تتجاهل تماماً حدود البيولوجية، إذ يمكن إضافة جينات من الفيروسات أو البكتريا أو الحيوانات في الشفرة الجينية لأنواع النباتات التقليدية. هذه التجارب قد تأتي بمخلوقات لا يمكن لدورة الطبيعة أن تتعامل معها، فهي مخلوقات تقع خارج نطاق حلقة التطور الطبيعية. وقد ظهر أخيراً مصطلح "التلوث الجيني" (بالإنجليزية: جنتك بوليوشن (pollution genetic)، وهو انتقال الجينات التي تم إدخالها على أحد النباتات، بقصد جعلها أكثر إنتاجية وأكثر مقاومة للمناخ، إلى نبات آخر، فتظهر أعشاب ضارة على سبيل المثال، مما يجعل القضاء عليها صعباً أو مستحيلاً.

س: هل يمكن القول إنك فقدت إيمانك بالعلم؟

ج: بالطبع لا، لم أفقد إيماني بالعلم، وإنما عرفت حدوده، ووضعته في مكانه. فالعلم قادر على رصد الظواهر الطبيعية المادية، والجوانب المادية في الإنسان، ولكنه عاجز عن رصد الجوانب المركبة (المعنوية والروحية) مثل بحثه عن المعنى، كما أنه عاجز عن تزويد الإنسان بمنظومة من القيم المعرفية والأخلاقية والجمالية، بل إنه أصبح عاجزاً عن التوصل إلى ما يسمى: «جراند يونيفيكيشن ثيري grand unification theory» فتطوير مثل هذه النظرية العامة (الكبرى الشاملة) يتطلب بطبيعة الحال استيعاب كل ما توافر لدينا من معلومات. ولكن هذا أصبح أمراً مستحيلاً في الوقت الحاضر، فقد تضاعفت المعرفة الإنسانية منذ بداية التاريخ حتى عام 1750، ثم تضاعفت مرة أخرى من 1750 - 1900، ثم تضاعفت مرة ثالثة في الفترة من 1900 - 1950 ، ثم أصبحت تتضاعف كل عشر سنوات ابتداء من 1950 ، والآن تتضاعف كل خمس سنوات. وقد سألت أحد العلماء: (ماذا لو وضعنا كل المعرفة الإنسانية على جهاز حاسوب ضخم؟) قال: (ستظل هناك مشكلة استرداد هذه المعلومات). وأخبرني آخر أن ثمة إشكاليات في العلم نعرف أنه يمكن حلها "نظرياً"، ولكن يتطلب ذلك أن يعمل الجيل الحالي من آلات الحواسيب والجيل الذي يليه لفترة قد تستغرق آلاف السنين، وربما كل ما تبقى من سنوات للنوع الإنساني على وجه الأرض.

إن محدودية العقل البشري من ناحية، وتكدس المعلومات والحقائق العلمية من ناحية أخرى، قد جعلا من العمل الجماعي التعاوني ضرورة لا محيد عنها في مجال البحث العلمي، في الوقت الذي لا يمكن فيه للكشف العلمي إلا أن يكون فردياً. وهذه هي المعادلة الصعبة: فرد واحد لا يستطيع أن يستوعب نتائج العلوم لكثرتها وتشعبها، وفرد واحد هو الذي بوسعه أن يتوصل إلى كشف علمي أو نظرية واحدة - كنظرية النسبية - لتفسير النتائج التي توصلت إليها العلوم المختلفة. ومن ثم أصبح من المستحيل الآن وضع نظرية عامة استناداً إلى المعطيات الطبيعية/المادية المتوافرة لدينا، كما كان الأمر في الماضي، فنحن لا نعرف بعضها برغم أنها معروفة للآخرين، كما أن البعض الآخر ينتظر الحل. وحيث إن الإنسان لا يمكنه العيش دون مركز ودون إطار عام، فهو لا يمكنه أن يعيش من لحظة إلى لحظة، فإنه لا يمكنه الوصول إلى مثل هذه النظرية العامة إلا

من خلال التأمل والتفكر و"افتراض" وجود مركز و"الإيمان" به.

وقد اتسع عالمنا على مستوى الماكرو (الأجرام- النجوم- الكون) وعلى مستوى المايكرو (الذرة - الجزيء...إلخ). واتسع نطاق المعرفة بشكل غير مسبوق. فإذا أضفنا إلى هذا مسألة التخصص الدقيق وهي أن العالم الحقيقي هو الذي يعرف مجال تخصصه تمام المعرفة، فإننا تدريجياً نواجه العالم المتخصص الذي يعرف الكثير عن تخصصه الضيق، ويجهل الكثير عن أي شيء آخر، فالعقل الإنساني غير قادر على استيعاب كل شيء. وقد قال أحدهم مازحاً إن التخصص هو أن تزداد معرفة بموضوع تخصصك الضيق، ثم تزداد المعرفة اتساعاً والموضوع ضيقاً إلى أن تعرف كل شيء عن لا شيء!

وقد ذكر الأستاذ محمد سيد أحمد في مقال له بالأهرام أن (أخطر إنجازات الإنسان عند نهاية الألفية الثانية، هو تحرره من قيد حجمه في الكون.. وقدرته على تجاوز حجمه الطبيعي في استكشاف أسرار المتناهي الصغر والمتناهي الكبر.. ومعنى ذلك قدرته على التدخل لإعادة صياغة قوانين الطبيعة، أي لأول مرة يتدخل "الثقافي" لا لإعادة صياغة "الطبيعي"...! ولكن، في عوالم المتناهي الصغر والمتناهي الكبر التي أصبح الإنسان يملك القدرة على ارتيادها، فإنه لا يملك في هذا الارتياد الاستعانة بحواسه الخمس (النظر والسمع واللمس والشم والذوق)، وأصبح يستعيض عنها بالمعادلة الرياضية استناداً إلى افتراضات قد تصيب وقد تخطئ.... وهذا يعتمد أساساً على أدوات مبهمة، تحمل أكثر من تفسير، وعرضة للالتباس.... وعليه فإن ما يحمل الوعد بتحقيق المعجزات للرقي بمصير البشر، يحمل في طياته خطر سوء التفسير، أو الاصطدام بما هو ليس معلوماً، ويكون مصدر انفلات لم يشهد البشر مثيلاً له من قبل، بل قد يعرض نفسه لخطر "الإفناء الذاتي"، وصور من الانتحار الجماعي للبشرية ككل (لم تختبر من قبل هي الأخرى). وأن يصدر مثل هذا الكلام من الأستاذ محمد سيد أحمد أمر يجب أن يؤخذ على محمل الجد.

س: هل نحن بحاجه لمفهوم جديد للعلم؟

ج: نعم، لقد أسقط العلم الحديث تدريجياً فكرة أنه كلما اتسعت رقعة العلوم ضاقت رقعة المجهول، وهي فكرة ساذجة حدت بأحد "العلماء" المتفائلين في القرن التاسع عشر إلى التنبؤ بأنه في خلال ثلاثين عاماً سيعرف الإنسان كل شيء، وبذلك لا لزوم للأخلاق أو الله أو الدين. ولكن بعد

مئة عام من التجارب العلمية، اكتشف الإنسان أنه كلما اكتشف وسيطر على شيء ما ظهرت له آلاف الأشياء الجديدة التي لا يعرفها ولا يمكنه السيطرة عليها، أي إنه كلما ازداد معرفة ازداد جهلاً. من ذلك تجربتنا مع الذرة، هذا الشيء الذي يتحرك دون قانون والذي يصعب رصده، وكلما رصدناه اكتشفنا عناصر جديدة فيه تحيرنا، ثم حطمناه لنؤسس الفردوس الأرضي. ونحن الآن في حيرة من أمرنا بخصوص التخلص من العادم النووي، وانتهى بنا الأمر إلى أنه قد يدمرنا ويدمر كرتنا الأرضية معنا. وها نحن نمسك بكرة اللهب، أي العادم النووي والأسلحة النووية التي يمكنها تدمير العالم عشرات المرات.

وإذا كان التحكم في الطبيعة هو وهم العلم الأكبر، فإن ما يحدث هو عكس ذلك، فالأمر يمتد من عالم الذرة ليشمل بعض "الاكتشافات" التقنية التي نستخدمها في حياتنا اليومية. فيُقال على سبيل المثال: إن الأغذية التي تحتوي على مكونات مهندسة أو معدلة وراثياً تضعف جهاز المناعة كما ثبت في كثير من التجارب العلمية (ولذا فهم يطلقون عليها) أغذية فرانكنشتاين! وقد طُرد أحد العلماء الإنجليز لأنه راح يؤكد هذه المقولة، وقد تظاهر بعض زملائه تأييداً لرأيه. وهذا لا يختلف كثيراً عما حدث لأحد أصدقائي في الولايات المتحدة، إذ كان يجري بعض التجارب على أفران (الميكروويف) ووجد أنها تسبب أضراراً جسيمة للإنسان، وقبل أن يتوصل لنتائج نهائية بخصوص موضوع بحثه، سحبت منه الميزانية بحجة توفير الاعتمادات. والقول نفسه ينطبق على شاشات «الحاسوب» و«الميكروفيلم» التي لا نعرف إلى الآن أثرها على عيون الإنسان وجسده، وإن كنا نعرف الآن أثر الجلسة أمام «الحاسوب» على ظهر المرء، وثمة أيضاً الآلة السحرية، «الجوال»، والذي لا نعرف كل مضاره، وإن عرفنا بعضاً منها. إن عدم التحكم أصبح سمة أساسية في عصرنا، وكلما زادت ميكنته والسيطرة عليه علمياً، أي تقدمه، قلت إمكانية التحكم فيه.

س: إذن يمكن القول إن المسيري يرى أن "العِلْم الغربي" عِلْمٌ "مأزوم" في الوقت الحاضر لأنه عِلْم لا يهتدي بالقيم ولا بالأخلاق « free value »؟ ولكن أهي أزمة عِلْم، أم أَزمة نُخَبٍ حاكمة؟

ج: هي في الواقع أزمة حضارية عامة. فالحضارة الغربية أنجزت ما أنجزت من "تقدُّم" من خلال التخلي عن كل القيم الثابتة المطلقة- بما في ذلك الإنسان ذاته- أي من خلال علمانيتها الشاملة، حتى أصبح "التقدم"

العلمي غايةً في حد ذاته، لا تحدُّه حدود أو قيود. ولكن ما نعرفه جميعاً أن هذا العلم كان المارد الذي خرج من القمقم، وبدأ يُخضع العالم لمنطقه وحَرَكيته وتراكمه، دون أي اكتراث بالإنسان. وتحوَّل الإنسان من كونه غايةً في حد ذاته، إلى كونه وسيلة تُوظَّف وتُستخدم. لقد ظهر عدد من المفاهيم المختلفة التي "تحرَّرت" تماماً من القيمة، فهناك العلمانية الشاملة المتحرِّرة من القيمة، والديمقراطية المتحرِّرة من القيمة، والحرية المتحرِّرة من القيمة، وأخيراً، هناك العلم المتحرِّر من القيمة. ولكن التحرُّر من القيمة يعني في واقع الأمر التحرُّر من الإنسانية. المسألة ليست مسألة علم مأزوم، بل مسألة حضارة جعلت من الحياد هدفاً، ومن التخلي عن القيم سبيلاً لتحقيق التقدم.

س: كيف يمكن قرن القيمة بالتقنية، فالتقنية مسألة مادية بحتة أما القيمة فهي مسألة معنوية؟

ج: هذه هي الإشكالية الكبرى التي تواجه الإنسان الحديث، التجارب العلمية مبنية على إمكانية ضبط كل العناصر معملياً. ولكن اتضح أن الإنسان غير قادر على ضبط كل العناصر حين يتعامل مع الظواهر الإنسانية والاجتماعية فالإنسان شخصية مركبة نفسياً وفيزيقياً أيضاً. كما ثبت أن ما يسمى النظام البيئي مركب لدرجة أنه حينما نبني خزاناً فإن المياه المتجمعة وراءه تؤثر في السحب وفي الأسماك، وهذا ما نراه، لكن ثمة عناصر لا نراها تؤثر في القشرة الأرضية والزلازل. انظري على سبيل المثال النفايات النووية. حتى الآن لم يتم اكتشاف طريقة للتخلص من هذه النفايات. لقد تم دفنها على عمق عدة كيلو مترات في باطن الأرض في نيفادا، وأكدوا أنها لا يمكن أن تتسرب قبل مئتين وخمسين ألف سنة، ولكنها تسربت بعد عامين اثنين، وطريقة التسرب نفسها حاولوا دراستها ووجدوا أنها مثل بصمات الأصابع يختلف مسارها من مكان إلى آخر، ومن ثم عملية رصدها ومحاولة اكتشاف نمط التسرب، حتى يمكننا وقفه، هي محاولة غير مجدية. إن ارتطامنا بحائط كوني يجعل من الضروري علينا الآن أن نعيد النظر في الحداثة الغربية ونبحث عن حداثة جديدة، أنا لا أقول إننا يجب أن نتنكر للغرب أو ننكر الحداثة الغربية، لكن يجب أن ندرس ما وقع فيه من مشاكل ولا نتقدم ببلاهة شديدة نحو المستقبل حاملين النماذج الغربية التي أودت بالكرة الأرضية، وستودي بنا إن أصررنا على الاستمرار في هذا المسار. إن الحداثة الغربية تمارس في الوقت الحاضر أزمة،

وهذا يمنحنا فرصة ذهبية أن ندرس متتاليتها، ونتائجها ثم نطور حداثة تنفعنا وتنفع بقية البشر وتنفع الإنسان الغربي نفسه.

س: هذه الرؤية الجديدة للعلم الذي غزته الاحتمالية والشك، هل وجدت طريقها للجماعة العلمية في العالم العربي؟!

ج: نعم، ولكن ليس بالقدر الكافي؛ إذ لا يزال يعيش كثيرون تحت وهم السببية العلمية البسيطة والثبات العلمي، ويتصورون أن العلم قد حسم كل الأمور، وهم لا يعرفون أن العلم لم يحسم أمر نفسه، وأن الاحتمالية اخترقت كثيراً من الأمور، وأنهم يتحدثون الآن، في العلوم الطبيعية لا عن السبب والنتيجة وإنما عن الترابط بين السبب والنتيجة.

س: هذا يذكرنا بمدرسة الوضعية المنطقية والدكتور زكي نجيب محمود وحرصه على تحليل معاني الألفاظ والمفاهيم بدقة.

ج: نعم، فأنا أشترك مع الوضعية المنطقية في ضرورة تحليل معاني الألفاظ والمفاهيم بدقة، ولكن أختلف معهم في أنهم يدورون داخل الإطار المادي، بينما أؤمن بالتجاوز وتركيبية الظاهرة الإنسانية. الوضعيون المنطقيون لا يؤمنون إلا بالمعطيات المحسوسة التي يمكن أن تقاس، وهم يصنفون العبارات العاطفية مثلاً بأنها شبه جمل إخبارية pseudo- statement وهذا ما لا يمكن أن أقبله، إذ إن العبارات الإنسانية العاطفية تعبر عن شيء أساسي في الوجود الإنساني، حتى وإن لم ندركه بالحواس الخمس، وحتى لو كان غير خاضع للقياس. العواطف جزء أساسي من الوجود الإنساني، ولذا فالقضية هي ليست رفض أي تعريف لما هو غير مادي، وإنما كيف يمكن التوصل إلى تعريفات مركبة ذات مقدرة تفسيرية عالية.

س: هل يمكن أن ننتقل الآن لمصطلح يتكرر كثيراً في معجمك الفلسفي وهو "النسبية"، فقد أشرت إلى النظرية النسبية وإلى ظهور النسبية في كثير من التيارات الفلسفية الحديثة ثم هيمنته إلى حد كبير من خلال فلسفة ما بعد الحداثة، مما يعني استحالة الوصول إلى أي يقين، ثم تربط بين الحداثة الداروينية وما تسميه النسبية المطلقة أو الشاملة، ألا ترى ثمة تناقضاً في هذا الطرح؟

ج: التصور السائد عند كثير من الناس أن النسبية المعرفية ستحرر

الإنسان من قبضة الأفكار السائدة فينطلق الإنسان ويبدع ويعبر عن فرديته وذاتيته. ولكني وجدت أن العكس هو الصحيح، فالنسبية تنزع القداسة عن العالم (الإنسان والطبيعة) وتجعل كل الأمور متساوية، ومن هنا يتساوى الظلم مع العدل، والثورة ضد الظلم لا تختلف عن الاستسلام له. فيصبح من العسير للغاية، بل من المستحيل، على الإنسان الفرد أن يتخذ أي قرارات بشأن أي شيء، ويصبح من السهل اتخاذ القرارات بالنيابة عنه والهيمنة عليه سياسياً. فالنسبية في العالم الغربي قوضت الإنسان الفرد من الداخل وجعلت منه شخصية هشة غير قادرة على اتخاذ أي قرار وإن كانت، في الوقت ذاته، قادرة على تسويغ أي شيء، وكل شيء.

لقد فرّغَت النسبية الإنسان الأمريكي من الداخل وتركته في مهب الريح، فإن قرر الفرد شيئاً كأن يجاهد أو حتى أن يحب فتاة، فإن الشك يزحف إلى قلبه على الفور، ويبدأ في التساؤل عما إذا كان القرار الذي اتخذه سليماً مئة بالمئة، أم ماذا ؟ وكيف ستكون استجابة الآخرين له؟ وكل هذا يصيبه بالشلل الكامل ويصبح شخصية هشة غير قادرة على اتخاذ أي قرار، وشخصية مرنة قادرة على قبول أي شيء ويفقد المقدرة على الحكم؛ فيقف عارياً أمام الإعلام والإعلانات والاحتكارات، فيقع في الغالب في مخالب الشركات الكبرى والسلطة الحاكمة التي تقرر له ما يجب أن يفعله وما يجب ألاّ يفعله. وبدلاً من أن تجعل النسبية من الإنسان شخصية ثورية، جعلته شخصية محافظة رجعية قادرة على التكيف في الأعم والأغلب.

والنسبية لأنها تساوي بين كل الأمور وتسويها فهي تؤدي إلى سقوط المعيارية، أي غياب المعايير، وقد أدى هذا إلى ظهور القوة لتكون آلية وحيدة لحسم الخلافات. كما يبدو أنهم في الغرب يشجعون الآن مجموعة من القيم الأخلاقية النسبية كلها منفصلة عن القيمة، مثل الحساسية واتساع الأفق والجسارة، بمعنى أن الإنسان يجب أن يكون حساساً تجاه الآخرين فلا يؤذي مشاعر أحد بأي شكل بغض النظر عما يقول، وأن يتحلى بسعة الأفق ويتقبل كل أشكال السلوك مهما كانت غرابتها وشذوذها، وأن يتقبل كل جديد وآخر الموضات. فرفضه لأي شيء يعني أنه غليظ الحس ومتعصب وضيق الأفق! وإذا أضفنا لكل هذا الجرأة والجسارة والمقدرة على تحطيم كل الحدود، أخلاقية كانت أم إنسانية أم دينية، وخرق كل الحرمات، وضرورة مواكبة التطور فمثل هذه المعايير تفتح الباب على مصراعيه لتقبل كل شيء أو أي شيء، فمن يحب أن يوصف بأنه غليظ الطبع، ضيق الأفق، خائف من الجديد؟ ويلاحظ أن كل هذه القيم ذات

طابع نفسي، وليست ذات طابع أخلاقي، والنفسي بطبيعة الحال نسبي. شاهدت في إحدى محطات التلفاز الأمريكية برنامجاً بمناسبة مرور خمسين عاماً على ظهور «البيكيني»، وجاؤوا بأول سيدة تحلت بالجرأة وارتدته لأول مرة في التاريخ. وكان المعيار الوحيد هو الجرأة، ولم يكن هناك أي معايير أخرى، أخلاقية كانت أم دينية أو حتى إنسانية، ولم تُطرح أي أسئلة بخصوص أثر «البيكيني» (والعري وتوظيف الجسد) على المجتمع.

وفي إطار أخلاقيات اتساع الأفق والحساسية والجسارة إن رأيت فيلماً عن الشذوذ الجنسي يجب ألا تعبر عن ضيقك، بل يجب أن تتسم بالحساسية وبرحابة الأفق، وأن يكون عندك من الشجاعة ما يجعلك تقبل هذا السلوك، وتغلق فمك. ولأن المعايير قد سقطت أصبحت كلمة "judgmental" والتي تعني الشخص الذي يقيم الظواهر ويصدر حكماً عليها، أصبحت كلمة سلبية، فهذا يعني أنه ضيق الأفق، وأنه ينصب نفسه حكماً على الآخرين.

في هذا الإطار تصبح كل تقليعة مثل ارتداء الرجال لأقراط في أذنيهم، تعبيراً عن حرية الفكر والفردية، ولكن لو أن عدداً كبيراً يتبع هذه التقليعة فهي لن تعبر عن الفردية. بل على العكس تعبر عن التكيف والرغبة في الانضواء تحت نمط جمعي، ولذا المسألة تحتاج إلى تفسير آخر. في السبعينيات حينما بدأ الشذاذ يعلنون عن توجههم الجنسي بشكل علني، كانوا يرتدون قرطاً واحداً، بحيث يمكن أن يهتدي لهم من يود التعرف عليهم، ولكن منذ بداية التسعينيات بدأت أعداد غفيرة ترتدي قرطاً أو قرطين. فَسُئِلت هل ارتداء القرطين يعني شيئاً؟ فكانت الإجابة أنها لا تعني شيئاً، ثم غامر أحدهم وقال ربما ليظهر الرجل بمظهر القراصنة مما يدعم إحساسه برجولته. وهو تفسير متهافت للغاية. وأعتقد أن الهدف هو إسقاط المعيارية ونسف الحدود، ولعل الجنس الواحد «unisex» هو تعبير عن الظاهرة نفسها. عبر التاريخ الإنساني كانت كل الحضارات تحاول التمييز بين الذكور والإناث في الملبس ومن خلال طقوس اجتماعية أخرى، ولكن الحضارة الغربية الحديثة تحاول إسقاط الحدود بينهما، ومن ثم تسقط المعيارية. في الولايات المتحدة يتحدثون الآن عن التفضيل الجنسي، أي أيهما تفضل، الجنس الاجتماعي، أي علاقة سوية بين ذكر وأنثى، أم أشكال أخرى من العلاقة الجنسية. ويتحدثون أيضاً عن التفضيل الديني، أي هل تريد أن تكون مسلماً أم مسيحياً أم تفضل أن تتسلق الجبال (فهذه تجربة دينية روحية عميقة!)؟ وقد اقترح أحد مفكري ما يسمى لاهوت موت الإله أنه يمكن للإنسان أن يؤمن بالله يوم السبت والاثنين والخميس، ويكفر به بقية

أيام الأسبوع!

ومنذ فترة كنت في إنجلترة وأثيرت قضية خاصة بأستاذة جامعية كانت زميلة لي في الولايات المتحدة كتبت رواية عن الجماع بالغلمان والأطفال أو ما يعرف بالإنجليزية (Pedophilia) . وقد حدث انقسام في المجتمع الإنجليزي، فثمة بعض المكتبات رفضت أن تعرض الرواية للبيع، والبعض الآخر وافق. فاتهمت المكتبات التي رفضت عرض الكتاب بخنق الإبداع وعدم الحساسية وضيق الأفق، ولكن هذا من قبيل خطوة للخلف ثم خطوتين للأمام. وأعتقد أننا عندما نعود بعد عام للحديث عن هذا الموضوع سنجده موضوعاً مألوفاً ومقبولاً من قطاعات كبيرة تتسم بالحساسية والجسارة، ورحابة الأفق واتساعه! هذه النسبية الشاملة أو المطلقة هي النموذج المهيمن الذي يسود المجتمع وهي تدعي اتساع الأفق، ولكنها في الحقيقة شكل من أشكال ضيق الأفق؛ لأنها تفقد الإنسان المقدرة على الحكم وتجعله متقبلاً لكل ما يحدث.

وقد استمرت هذه النسبية في الاتساع حتى قوضت كل شيء (الإحساس بالوجود الموضوعي للعالم - الإحساس بأنه كل متكامل - الإحساس بأي قيم أو مركز) إذ اكتسحت السيولة والنسبية كل شيء في طريقها، ولم يبقَ أي أساس لأي شيء (تسمى ما بعد الحداثة "فلسفة النسبية الشاملة" "ضد الأساس" [بالإنجليزية: أنتي فونديشناليزم] foudationalism anti فهي تتعامل مع عالم بلا أساس ولا مركز، عالم سائل لا قوام له).

وبطبيعة الحال أثرت النسبية في كثير من مجالات الحياة، خصوصاً الفنون. وبدأت في الستينيات عملية التحرر من قيود وحدود الفن، الأخلاقية والجمالية، وتزايدت معدلات الإباحية والعنف، ثم جاوزتهما عملية التحرر، إذ أصبحت تحرراً من أي قيود أو معايير. كان من أهم رواد البارتيزان ريفيو في جامعة رتجرز (التي كنت أدرس فيها) الفنان آندي وورهول الذي كان يوقع في منتصف الستينيات على علب القمامة وعلب الحساء القديمة فتتحول بقدرة قادر إلى أعمال فنية تباع بآلاف الدولارات.

س: يلاحظ أنه قد صاحب النسبية شيء مناقض تماماً، وهو الرغبة العلمية الصارمة والمتطرفة في الوصول إلى اليقين العلمي الموضوعي الكامل بخصوص كل شيء، بما في ذلك الأمور الإنسانية، وألا يقنع بقدر إنساني معقول من المعرفة لإدارة حياته وتحديد هدفه؟

ج: أنتِ على حق، هذا نابع من أن الهدف من المعرفة في الإطار

المادي ليس الوصول إلى الحكمة والتوازن مع الذات ومع الطبيعة، وإنما الهدف هو التحكم في الواقع وغزو الآخرين وهزيمتهم وتسخيرهم لصالح الأقوى. وتفترض هذه الصرامة العلمية أن يكون في إمكان المرء أن يعبر بدقة عما يريد، وأن يعرّفه بصرامة بالغة، فما لا يمكن التصريح به لا يوجد، فالتعبير عن العواطف هو مجرد جمل "شبه إخبارية" كما يقول الوضعيون المنطقيون، لا يمكن تصديقها أو تكذيبها. المفارقة تكمن في أن هذا البحث عن اليقين الكامل أدى إلى العكس، بسبب استحالة الوصول إليه. ولذا ينكفئ المرء على نفسه وينظر إلى العالم فلا يرى سوى شذرات وتفاصيل متساوية في الدلالة.

س: هل هناك علاقة بين ما يسمى بالإنجليزية "الصحيح سياساً correct politically " وهي لغة لا تميز ضد أحد ولا تؤذي شعور أحد من جهة، وهذه النسبية الشاملة أو المطلقة؟

ج: بالفعل، وهي لغة أقل ما توصف به أنها مضحكة، فإن أردت أن تشير إلى شخص بدين فلا تقول: إنه «fat» بل تقول: «horizontally challenging» وتترجم حرفياً "يتحدى أفقياً"، أما الطويل فهو "يتحدى رأسياً" «challenging vertically». ومع غياب المعايير أصبح من الصعب تعريف التحرش الجنسي، تقوم إحدى الجامعات بإعطاء الطلبة كتيباً إرشادياً يبين لهم الخطوات اللازم اتخاذها حتى لا يتهم بالتحرش الجنسي، فكثير من الطالبات يتهمن الطلبة باغتصابهن، مع أنهن وافقن على الذهاب معهم إلى غرفة النوم وعلى خلع ملابسهن، ولكن هذا لا يعني بالضرورة موافقتهن على أن يقوم بالفعل الجنسي ذاته، ولذا ينبه الكتاب الطالب أن عليه في أثناء نزعه الملابس الداخلية للفريسة المسكينة قطعة قطعة التأكد من أن الضحية موافقة على الخطوة التالية، مع أنها جاءت إلى غرفة نومه بمحض إرادتها وسمحت له بخلع ملابسها!

س: هل اكتسحت هذه النسبية الشاملة الجميع؟

ج: شكراً على طرح السؤال، لأنني أرجو ألا يفهم من قولي أنني أتصور أن كل الأمريكيين غارقون في النسبية، فهذا تبسيط مخل للأمور. فأنا أدرس الواقع على مستوى النموذج الفعال المهيمن، أما حياة الأفراد فهي بلا شك أكثر تركيباً وأكثر إنسانية من النموذج. فالإنسان العادي لا يزال يستمد يقينه من المسيحية أو بقاياها أو مقولاتها وقيمها بعد علمنتها. وثمة كثير

من المفكرين الغربيين والأمريكيين ممن أدركوا خطورة هذا النموذج وحاولوا بشتى الطرائق تهذيبه، وثمة من رفضه تماماً فهمش نفسه.

كنت أجلس مرة أمام التلفاز الأمريكي ووجدتهم يتحدثون عن قضية في غاية الغرابة. وهي أنه في إحدى المدارس الثانوية قرروا أخذ صور تذكارية لطلبة السنة النهائية بالزي الرسمي. وبطبيعة الحال هناك زي للشبان وآخر للشابات. ولكن إحدى الفتيات قررت أن ترتدي زي الشبان وأصرت على أن تظهر مع الفتيات في الصورة التذكارية، فرفضت المدرسة، فلجأت الفتاة للقضاء. هذه القصة تدل على شيئين متناقضين، النسبية الشاملة التي جعلت الفتاة تتصور أن من حقها أن تضرب عرض الحائط بكل المعايير، ولكن في ذات الوقت رفض إدارة المدرسة لهذه النسبية وتمسكها ببعض المعايير.

س: بماذا تفسر انتشار النسبية على هذا النطاق؟ ولماذا لا يحاربها المجتمع الأمريكي؟

ج: في تصوري أن معظم المجتمعات الإنسانية في الماضي كانت تحاول إدخال الطمأنينة على قلب الإنسان بحيث يحتفظ بتوازنه مع نفسه ومع الطبيعة. فطور الإنسان عبر تاريخه كثيراً من الطقوس هدفها هو تأكيد الاستمرار في حياته وتفسير الانقطاعات المختلفة فيها. ولعل الأسرة هي أهم المؤسسات التي طورها الإنسان ليدخل الطمأنينة على قلبه. أما المجتمعات الحديثة (خصوصاً المجتمع الأمريكي) فقد جعلت الإنتاجية والحركية هي هدفها. ويبدو أن الفرد المتوازن مع نفسه يقف على طرف النقيض من الفرد الحركي (فالقلق، كما يقول ماكس فيبر، يولد نزعة إمبريالية في الإنسان تجعله يود غزو العالم وتملكه وهزيمته والهيمنة عليه وعلى نفسه ليثبت لنفسه تفوقه فيحقق شيئاً من الاتزان). والمجتمع الأمريكي هو مجتمع القلق، يتحدث عن الاعتماد على النفس ويقذف بأطفاله في سوق العمالة في مرحلة مبكرة للغاية. وفي سن الثامنة عشرة لابد من أن يترك الفرد بيت الأسرة ليعيش بمفرده وليكمل تعليمه. وطبعاً هناك التآكل الكامل للأسرة التي سماها عالم الاجتماع الأمريكي كريستوفر لاش (مرفأ في عالم بلا قلب). هذا الفرد المنعزل الذي لا يشعر بأي اطمئنان يترك وحيداً أمام آلاف الاختيارات والإعلانات، والذي يلتهمه الإعلام الكفء التهاماً، لا يجد أي جماعة مرجعية، موضع ثقته ومصدر شرعيته تضفي معنى على وجوده، وتساعده على اتخاذ القرار.

س: هل أدت النسبية إلى مشاكل نفسية؟

ج: أدى الغلو في النسبية إلى أن مفاهيم إنسانية فطرية وأساسية مثل الإحساس بالسعادة أو البؤس تصبح هي الأخرى محل تساؤل بسبب اختفاء المعايير وفقدان المقدرة على الحكم. كما يبيّن الطب النفسي أن تعدد الاختيارات أمام الإنسان قد يؤدي إلى اضطرابات نفسية. فحينما يواجه المرء مثل هذا الموقف فعليه بمفرده أن يحدد بدقة ما يريد، وأن يختار (على سبيل المثال) بين سلع الفرق بينها طفيف. كل هذا يشكل ضغطاً حقيقياً على الإنسان لا قِبلَ لكثير من البشر به مما سبب له الكثير من البؤس. وقد نشرت مجلة تايم مؤخراً مقالاً بعنوان "صحيح الجسم، وثري، وغير سعيد" ورد فيه أن السؤال التالي طرح على الأوربيين: هل أنت سعيد؟ فظهر أن أكثرهم بؤساً هم الألمان مع أنهم الأكثر ثراءً وتقدماً. وأن أكثرهم رضا وسعادة هم الأيرلنديون والبرتغاليون، مع أنهم أكثر فقراً. وأنا لا أتفق مع الرأي القائل أن "الفقر حشمة". فالفقر يمكن أن يكون طاحناً فيقوض لا سعادة الإنسان وحسب وإنما كل كيانه. ولذا لابد أن أشير إلى أن فقر الأيرلنديين والبرتغاليين ليس من النوع الطاحن الذي نجده في بلاد العالم الثالث، أما بخصوص بؤس شعوب البلاد المتقدمة فلعله يعود إلى سقوطهم في التوجه الشديد نحو اللذة والرغبة النهمة في الاستهلاك. والاستهلاك لا نهاية له ولا حدود، فالإنسان في هذا الإطار لا يشعر قط بالشبع مهما استهلك، بل إنه يطالب بالمزيد ويزداد جوعاً وشراهةً وبؤساً. وقد قامت إحدى شركات استطلاع الرأي بتطوير ما سمته "مؤشر الأمل" Hope Index فوجدت أن التشاؤم بخصوص المستقبل يسود أوربة، خاصة في البلاد التي تقع على شاطئ الراين حيث يصل معدل دخل الفرد28 ألف دولار، على حين وجدوا أن 42% في جنوب إفريقية و64% في البرازيل، وهي بلاد يصل دخل الفرد فيها3500 دولار و4400 على التوالي، عندهم أمل في المستقبل. وتضيف المقالة أن مقاييس النمو الإنساني التي طورتها هيئة الأمم غير كافية، فقد اعتمدت الدخل والتعليم ومتوسط العمر بحسبانها مقاييس أساسية. ويقول الكاتب: إنه حسب هذا المعيار، فان أمة من المصابين بالأمراض العصبية، حصل كل أفرادها على شهادة دكتوراه ومتوسط أعمارهم 90 عاماً تحصل على الدرجات النهائية، لأن المرض النفسي ليس جزءاً من المعايير. ثم يختتم المقال بإشارة إلى أعضاء قبيلة تعيش في الكونغو والتي وصفت الإنسان الغربي بأنه "خفاش يطير بتوتر ولكنه لا يعرف إلى أين".

س: ولكن أليست مسألة السعادة مسألة نسبية؟

ج: كثيراً ما كنت أحدِّث أصدقائي الأمريكيين عن مدى البؤس الذي يعيش فيه الإنسان الأمريكي في أشد مجتمعات الأرض ثراء: بيت يبعد عن محل عمله- علاقات أسرية مفتتة- علاقة واهية بمحيطه الإنساني- إيقاع حياة رهيب لا يترك مجالاً لأي شيء إنساني- ساعات عمل قاسية- نسبة طلاق عالية- برامج تلفازية تقوم بتسطيح الإنسان الأمريكي وتفريغه من الداخل، وكل هذا يؤدي إلى الإحساس القاسي بالوحدة. فكان ردهم دائماً، كيف تعرف هذا؟ ومن تكون أنت لتصدر حكماً على حياتهم الداخلية؟ أي من أنت حتى تكون (judgemental) فكانت الحيرة تصيبني في بادئ الأمر، فتعلمت أن آتي بالإحصاءات التي لا علاقة لها بالوضع الاقتصادي. عدد الساعات التي يقضيها المواطن الأمريكي مع أطفاله، وتلك التي يقضيها مع المعالج النفسي الذي أصبح جزءاً عادياً من الحياة اليومية في الولايات المتحدة، 35% من شباب الدولة التي يقال لها متقدمة مصابون بأمراض نفسية -الاستخدام المذهل للحبوب المهدئة والمنومة وأدوية الاكتئاب النفسي- انتشار المخدرات في المجتمع الأمريكي- منحنى استخدام المخدرات آخذ في الصعود على رغم الحرب المستمرة ضدها. أذكر كل هذه الأشياء بحسبانها مؤشراً موضوعياً على بنية البؤس العميقة التي تخبئها بنية السعادة السطحية، وعلى رغبة الإنسان الأمريكي في أن يستعيد بعض التوازن الذي فقده، ولا يمكن تخيل سعادة دون توازن. هذا في مجتمع جعل تحقيق السعادة الأرضية هدفه الأساسي والوحيد، ويُفترض فيه أنه نجح في تحقيق أهدافه. وعلاوة على هذا، كان لابد من استخدام كلمات مثل "ضياع" و"اغتراب" لفهم هذه الظواهر، أي كان لابد من استخدام مجموعة من المصطلحات لا علاقة لها بعالم الاقتصاد المادي، ولكنها وثيقة الصلة بعالم الروح والمعنويات.

س: أعتقد أن النسبية الشاملة تقوض مفهوم الطبيعة البشرية ذاته، أليس كذلك؟

ج: نعم فاستخدام مفهوم" الطبيعة البشرية" ذاته مرجعية نهائية هو أمر يقف ضد النسبية المطلقة والشاملة وما يتبعها من سيولة ولا تحدد، وعدم المقدرة على الحكم. ومما يجدر ذكره أن العلوم الإنسانية الغربية ترفض مفهوم الطبيعة البشرية ذاته، بحسبانه يمثل نوعاً من أنواع الثبات، في عالم

سائل تماماً، وسقوط في الميتافيزيقا في عالم يفترض فيه أنه مادي تماماً.

س: هل ظواهر مثل زيادة قارئي الطالع والكف، وعبادة الشمس، الإيمان بالقدرات الخارقة للهرم، وعبادة جايا، أي كوكب الأرض، لها علاقة بالنسبية الشاملة؟

ج: في محاولة تفسير هذه الظاهرة أذهب إلى أنه مع تزايد معدلات النسبية، فإن الإنسان كائن ميتافيزيقي، يسأل أسئلة نهائية عن معنى الكون، ولكن سقف الإنسان في العالم الغربي سقف مادي لا يسمح بوجود ثوابت أخلاقية، خاصة مع تفشي أخلاقيات السوق. فالحداثة الغربية هي حداثة تفصل العلم والتقنية والدنيا عن الأخلاق والهدف والغاية. والنتيجة هي الإيمان بما أسميه "ميتافيزيقا دون أخلاق"، كأن يؤمن الإنسان بالأطباق الطائرة، فهذا يعطيه اليقين الميتافيزيقي الذي يبحث عنه،ولكنه في الوقت ذاته لا يُحَمّلُه أي أعباء أخلاقية.

وهناك شكل من أشكال النسبية الأخلاقية بدأ يظهر في الغرب والشرق، وهو أن يتبنى الإنسان أكثر من نموذج. فعلى سبيل المثال يتغنى المجتمع الأمريكي بأغان تدور في معظمها حول الحب، وبخاصة الحب الرومانسي، حب يدوم إلى الأبد ...إلخ، ولكن هذا المجتمع نفسه لا يكف عن الحديث عن الصراع من أجل البقاء بصفته قيمة أساسية. والإنسان الغربي لا يزال إلى حد كبير يستخدم نموذجاً في حياته الخاصة يختلف عن النموذج الذي يستخدمه في حياته العامة، وإن كنت أتصور أن رقعة الحياة الخاصة آخذة في التآكل.

س: أنت تذهب إلى أن الحداثة المنفصلة عن القيمة تؤدي إلى ظهور نمطين إنسانيين: الإنسان الأعلى (السوبرمان) والإنسان الأدنى (السبمان) ألا ترى أن في هذا عدم اتساق؟ فأنت تتحدث عن شخصية هشة مستسلمة من جهة وثمة نزعة إمبريالية وشخصية باطشة غازية، ومن جهة أخرى ثمة شخصيات هشة مستسلمة تم تدجينها وترشيدها داخل الإطار المادي؟

ج: أتفق معكِ. فثمة تناقض، ولكنه تناقض ظاهري وحسب ويحتاج إلى توضيح. فثمرة الافتقاد إلى الطمأنينة وعدم التوازن قد يأخذ شكلاً إمبريالياً غازياً، أو شكلاً انهزامياً استسلامياً. وأشير دائماً إلى أن الداروينية والبراجماتية هما وجهان لعملة واحدة، كلاهما يجعل من البقاء المادي الهدف الأساسي في الحياة، وكلاهما متحرر من القيمة، وكلاهما من ثم يؤمن بالقوة على أنها وسيلة واحدة، ووحيدة لحسم الخلافات، فإن كنت قوياً ناجحاً فالرؤية

التي تتبناها هي الداروينية، التي تصبح الإطار الذي تتحرك داخله فتبطش بالآخرين. ولكن إن كنت ضعيفاً فاشلاً فالرؤية التي تتبناها هي البراجماتية التي تصبح الإطار الذي تتحرك فيه فتتقبل واقعك وتذعن له وتتكيف معه.

س: ألا تساعد المعايير الأخلاقية السائدة الإنسان على التخفيف من حدة النسبية وأثرها السلبي؟

ج: هناك بطبيعة الحال من يتمسك ببقايا المنظومة الأخلاقية المسيحية، ولكن هؤلاء قلة، كما أن فعالية هذه المنظومة انحسرت عن رقعة الحياة العامة وأصبحت ذات فعالية في الحياة الخاصة. لكن السائد هو تآكل المعايير الأخلاقية والاجتماعية السائدة في المجتمعات التي تترك الإنسان بلا معيارية، فتميد الأرض تحت أقدامه فيزداد تعصباً وانغلاقاً على ذاته، بحثاً عن مركز ثابت وعن قدر من اليقين. (بل وأذهب إلى أن السعار الجنسي والاستهلاكي في المجتمع الحديث هما في بعض جوانبهما تعبير عن رغبة إنسانية في الوصول إلى نقطة ثبات يقينية في عالم النسبية السائل). وهذا الوضع هو الذي يفسر هيمنة فلسفة رجعية مثل البراجماتية وسيادة الجو السياسي المحافظ في الولايات المتحدة، بل وعدم الاكتراث بالعملية السياسية (إذ يتبادل الجمهوريون والديمقراطيون سدة الحكم، برغم عدم وجود اختلافات نظرية وعملية بينهما).

س: أليس ثمة قدر من النسبية في الخطاب الإسلامي، في مفهوم الاجتهاد مثلاً؟

ج: إن حالة السيولة الفلسفية التي أفرزت النسبية المطلقة تتنافى مع الوضع الإنساني. فلو لم يكن عند المرء قدر من اليقين لما أمكنه الاستمرار في الحياة. وهنا قدر من اليقين نابع من إنسانيتنا المشتركة فنحن يمكننا أن نميّز بين الخير والشر، نعرف أن قتل طفل للتسلية لا يتساوى مع إعطائه قطعة من الحلوى لتسري عنه. وانطلاقاً من هذا اليقين يمكن أن تتوصل إلى مرجعية نهائية إنسانية أخلاقية ندير بها حياتنا، مع الاعتراف بحالة النسبية والسيولة التي يتسم بها عالم المادة. النسبية المطلقة مسألة مستحيلة على المستوى الإنساني العام.

أما على المستوى الإيماني الإسلامي، تنطلق الرؤية الإسلامية من الإيمان بالله الواحد المنزه عن العالمين، ومن هذه المقولة تتفرع مقولات إنسانية واجتماعية من قبيل أن مقولة أن الله الواحد منزه عن البشر وعن

الطبيعة والتاريخ تتضمن معنى أن كل البشر متساوون أمامه، ومن ذلك يتولد مفهوم العدل وهو القيمة القطب في الإسلام. ولما كان الله تعالى هو إله العالمين فينتج عن ذلك أن الناس سواسية وأن ثمة اختلافاً وتنوعاً في صفوفهم {وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: 49/13] وهذه المسألة أوضحها الإسلام بشكل صريح لا لبس فيه.

من هنا يمكن الوصول إلى ما نسميه "النسبية الإسلامية" التي تنطلق من الإيمان بأنه الله هو وحده الثابت الذي لا يتحول، وما عدا ذلك فمتغير، وهو وحده الذي يحيط بكل شيء {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً} [الإسراء: 17/85] ، {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} [يوسف: 12/76] أما نحن البشر فلا نعرف إلا جزءاً من الحقيقة. هذا يعني أنه لا توجد مطلقات داخل التاريخ، وأن المطلق يوجد في كتاب الله وخارج التاريخ، حيث إن كتاب الله جل وعلا هو الوحيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أما كل ما هو إنساني فيمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه؛ لأنه عبارة عن اجتهاد قد يصيب وقد يخطئ، وبذلك تكون اجتهادات البشر عرضة للنقد والحوار.

والنسبية الإسلامية مختلفة عن النسبية العلمانية، فالأخيرة نسبية شاملة تؤدي إلى العدمية، بسبب سقوط أي معيارية، بل تؤدي إلى الداروينية كما أسلفنا. أما النسبية الإسلامية فهي نسبية لا تدعي لنفسها أي إطلاق أو شمول، بل تنصرف إلى التعامل مع هذا العالم المادي ولا تنصرف إلى المرجعية النهائية ولا تؤدي إلى تعددية مفرطة في المراكز، مما يعني أن العالم لا مركز له ولا معنى. فثمة مرجعية أخلاقية ومعرفية تزود الإنسان بمعايير خارج ذاته يمكن من خلالها أن يميز بين العدل والظلم وبين الخير والشر.

ومن الأشياء التي أحاول تأكيدها مقولة أن الإنسان ليس مجرد كائن مادي، وهذه مقولة أساسية، وذلك على عكس ما تراه العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية الغربية التي تفترض أن الإنسان كائن طبيعي، ثم تخلص من ذلك إلى أن الإنسان خاضع لقوانين الطبيعة لا يتجاوز سقفها المادي، وتؤدي هذه المقولة إلى ظهور الإنسان ذي البعد الواحد والإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني. وهكذا. إنني أذهب إلى أن الإسلام يرفض هذه المفاهيم ويرى أن الإنسان كائن رباني، بمعنى أن فيه من الأسرار والتركيب والنفخة الإلهية ما يجعله مختلفاً عن بقية الكائنات، فهو لا يشبه الأشياء ولا يشبه الحيوانات على اشتراكه معها في بعض الصفات. ولذلك أقول دائماً إن

الإنسان جزء يتجزأ من الطبيعة وليس جزءاً لا يتجزأ منها، بمعنى أن فيه جوانب طبيعية فقط. والجانب الطبيعي هو الجسد والغرائز والاحتياجات، لكن الله سبحانه وتعالى نفخ فيه من روحه فأعطاه البعد الآخر، أي البعد الإلهي الذي يعبر عن نفسه من خلال حرية الإرادة والإحساس بالمسؤولية والمقدرة على التجاوز.

س: هل تعني بهذا الاستخلاف في الأرض؟

ج: بالفعل، الاستخلاف مفهوم أساسي في الإسلام، ومن خلاله يمكن توليد منظومة حداثية إنسانية إسلامية. انطلاقاً من هذا المفهوم يمكن القول إن الإنسان مركز الكون دون أن يكون صاحبه. هذا على عكس المنظومة الحداثية التي ترى أنه البداية والنهاية. ولذا لم يعد من الضروري أن يأخذ في الاعتبار مصير بقية الجنس البشري والأجيال القادمة، ومن هنا تحولت العلمانية إلى الإمبريالية، حيث قامت على أن دور الإنسان القوي المهيمن هو أن يرضي ذاته ويشبع غرائزه بغض النظر عن بقية الجنس البشري واحتياجاته ومطالبه. ومن هنا تصاعد معدلات الاستهلاك وما يصاحب ذلك من تدمير للبيئة.

س: كيف يمكن الاستفادة من النص القرآني والسنة ضمن الرؤية الفكرية التي تتبناها؟

ج: أرى أنه يمكننا أن نستنبط نموذجاً معرفياً إسلامياً من القرآن الكريم ومن السنة المطهرة، وهذا النموذج المعرفي يستخدم معياراً للحكم ليس فقط على المنظومة الفقهية، وإنما على ما يواجه الإنسان في العالم الحديث من تحديات ولا معيارية، نموذج يعلي قيمة الإنسان، خليفة الله على الأرض، ويتخطاه والطبيعة في آن إلى ما أبعد منه إلى الخالق البارئ المصور الذي له ملكوت السموات والأرض سبحانه وتعالى عما يشركون، نموذج يعيد الطمأنينة إلى الإنسان ولا يحد من اجتهاده ولا من سعيه لإعمار الأرض وليس لاستنزافها.

س: في الدراسة الضخمة التي صدرت عن أعمالك، في عالم عبد الوهاب المسيري والتي حررها د. أحمد عبد الحليم عطية من جزأين، هناك جزء كبير عن وحدة الوجود وعن العلمانية الشاملة، وأنت لا تطبق هذه النماذج أو الرؤى على الصهيونية وحسب، وإنما تقدمها باعتبارها رؤية شاملة للكون؟

ج: نعم: يوجد في الموسوعة ثلاثة مفاهيم أساسية، الحلولية والعلمانية الشاملة والجماعات الوظيفية، وقد استخدمتها جميعاً في تحليل الظاهرة الصهيونية، وإن كنت أشرت إلى أنها مفاهيم ذات دلالة عامة وأن دراستي للصهيونية واليهودية هي دراسة حالة.

ولم أبلور هذه النماذج بشكل كاف إلا في التسعينيات، بعد مرور ثلاثين عاماً من التفكير والكتابة. فبعد أن انتهيت من الموسوعة، وجدت أنه قد يكون من المفيد أن أتامل فيما كتبت لأصل إلى بعض التعميمات، فكتبت أربعة مجلدات أدرس فيها منهجي والأطروحات النظرية الأساسية. (وقد وجدت أنها طويلة للغاية فقمت بتلخيصها في المجلد الأول من الموسوعة الحالية. كما قمت بإعادة كتابة معظم أجزاء الموسوعة بعد أن ازدادت النماذج التحليلية وضوحاً في ذهني).

ويمكنني القول بأن أفكاري الفلسفية الأساسية (النماذج التحليلية) لا تختلف في كثير من النواحي عن أفكاري في الماضي، وإن كانت قد اكتسبت تبلوراً عن ذي قبل. كما أن المفردات - مثل "الطبيعة/المادة" و"العقلانية المادية" و"المسافة"- لا تختلف كثيراً عن المفردات التي استخدمتها في الماضي وإن كانت قد أصبحت أكثر وضوحاً.

س: هل يمكن أن تشرح لنا نموذج الحلولية، معناه ومضمونه وتبدياته؟

ج: أسلفت القول إن التمييز بين الطبيعي والإنساني هو الفكرة الأساسية الكامنة وراء رؤيتي العامة، وهو أيضاً الفكرة الأساسية الكامنة وراء نموذج الحلولية. ويتبدى التمييز بين الطبيعة والإنسان في التمييز بين ما أسميه "النزعة الرحمية" نسبة إلى رحم الأم و"النزعة الإنسانية أو الربانية". وأذهب إلى أن هاتين النزعتين أصيلتان في النفس البشرية، تتنازعانها بشكل دائم. أما النزعة الرحمية فهي نزعة لرفض كل الحدود وإزالة المسافة التي تفصل بين الجزء والكل، والفرد والمجموع، والطبيعة والإنسان، والمخلوق والخالق إلى أن يصبح الإنسان كائناً لا حدود له. ولكن حينما تتحقق هذه النزعة، يجد الإنسان نفسه جزءاً من كل أكبر منه يحتويه ويشمله ويخضعه لقوانينه. وهذه الرغبة في إزالة الحدود والتحكم الكامل هي، في واقع الأمر، رغبة في التخلص من تركيبية الذات الإنسانية ومن عبء الخصوصية والوعي الإنساني، وهي محاولة للهرب من الواقع الإنساني بكل ما فيه من ثنائيات وتدافع، وخير وشر، وإمكانيات النجاح والفشل، والنهوض والسقوط، والحرية

والحتمية، ومحاولة التجاوز والتكيف، أي إنها نزعة للهروب من الحيز الإنساني المركب متعدد الأبعاد إلى عالم بسيط أحادي البعد (مثل الطبيعة/المادة).

هذا العالم الذي يهرب إليه الإنسان عالم سائل بسيط أملس يشبه الرحم حيث كان الجنين يعيش بلا حدود ولا قيود، لا يفصله فاصل مادي أو معنوي عن رحم أمه، ولا توجد مسافة أو حيز يفصلان بينهما، حين يتصور أنه جزء لا يتجزأ من أمه، أو يشبه الطفل الرضيع في الأشهر الأولى من حياته، حينما يمسك بثدي أمه يتصور أنه لا يزال جزءاً لا يتجزأ منها، وأنه تحكّم في العالم بأسره، وأن الدائرة قد انغلقت عليه هو وأمه فيشعر بالطمأنينة الكاملة، ولا توجد لديه أي حاجة للتجاوز، وهو لا يدري أنه لا حرية ولا إرادة مستقلة له في عالمه البسيط الضيق هذا. ويظل الإنسان في هذه الحالة إلى أن يتم فطامه وانفصاله عن أمه. والنزعة الرحمية حالة نفسية ذات أصل بيولوجي، ولكنها تستقل عن أصلها البيولوجي، وتصبح حالة نفسية ورؤية للكون.

وعادة ما أستخدم السفر بالدرجة الأولى في الطائرة كصورة مجازية للحالة الرحمية. فالمسافر يدخل الرحم (الطائرة) ويجلس في كرسيه فيعامل وكأنه طفل مدلل يطلب فيجاب طلبه، والمضيفات لا هم لهن إلا إدخال السعادة علي قلبه. ويبدو أن مصمم الإعلان التلفازي عن سيارة BMW الذي شاهدته في التلفاز الفرنسي قد أدرك شيئاً من هذا القبيل. يبدأ الإعلان بثدي أم، ثم تظهر صورة طفل يمسك بهذا الثدي ويبدأ في الرضاعة. ثم تنتقل آلة التصوير (الكاميرا) إلى صورة رجل يجلس مسترخياً على كرسي السيارة، وكأن الرجل في علاقته بالسيارة مثل الطفل في علاقته بثدي أمه. إن النزعة الرحمية هي العودة إلى عالم بلا مشكلات ولا أبعاد. وإذا كانت ثمة مشكلات فهي بسيطة يمكن حلها، وإن كان ثمة أبعاد فهي أبعاد تتسم بالبساطة وعدم التركيب. وتعبر النزعة الرحمية عن نفسها في طلب الإشباع الفوري وعدم المقدرة على الإرجاء، فلا يوجد مسافة بين المثير والاستجابة، ويتبدى هذا في السعار الجنسي والاستهلاكي الذي يصيب الإنسان في المجتمعات المتقدمة (وفي تصوري أن الإعلانات توظف هذه النزعة نحو الهروب من المسؤولية والاختزال في تسويق السلع. وجوهر أي إعلان هو ظهور مشكلة ما [القشرة- الصحون المتسخة... إلخ] ثم حل هذه المشكلة بحيث يصل الإنسان إلى الإشباع الفوري والتحكم الكامل.

س: وماذا عن النزعة الإنسانية والربانية؟

ج: في مقابل النزعة الرحمية أضع النزعة الإنسانية والربانية، وهي نزعة نحو تجاوز الطبيعة/المادة وعالم المعطيات المادية والشيئية، نزعة نحو انفصال الجزء عن الكل، والفرد عن المجموع، والإنسان عن الطبيعة، والمخلوق عن الخالق، ونحو قيام المسافة بين كل منهما. هذا يعني أن العالم يتسم بقدر من الثنائية، كما يعني أن الإنسان، حينما يحقق انفصاله عن الكل وعن الطبيعة وعن الخالق، يصبح كائناً حراً مسؤولاً، يقبل الحدود وعبء الوعي وتأكيد الهوية الإنسانية، يعيش داخل الزمان مثل الكائنات الطبيعية ولكنه يدرك أنه مختلف عنها، فهو مستخلف من الله، يحوي داخله عنصراً غير مادي غير طبيعي، لا يمكن رده إلى الطبيعة/المادة (ولذا نسميه "القبس الإلهي") الذي يحول الإنسان من كائن طبيعي (إنسان طبيعي) إلى إنسان إنسان أو إنسان رباني. وغني عن القول: إن الفرق بين النزعة الرحمية والنزعة الربانية هو الفرق بين الطبيعة والثقافة، وبين الطبيعي والإنساني. وجاذبية النزعة الرحمية (في مقابل النزعة الربانية) عالية للغاية، فالأولى تعمل مع قانون الجاذبية الأرضية وتعمل الثانية ضده، وكما أقول إن السقوط في الوحل أسهل بكثير من الصعود إلى النجوم.

س: نعود للحلولية ومعناها وكيف استخدم المصطلح؟

ج: الحلولية مفهوم قديم بلفظه، متغير في معانيه ودلالته الاصطلاحية، وقد استعمل خلال القرون الماضية بمعان مختلفة. والحلول لغةً "هو النزول"، يقال حل بالمكان، إذا نزل فيه. والكلمة لها حقول دلالية واسعة، اختلفت وتطورت بحسب اختلاف وتطور الملل والنحل، ففي أنماط العبادة الطوطمية يعني الحلول أن ثمة قوى إلهية أو روحية فائقة للطبيعة في حيوان أو إنسان. وفي عقيدة التناسخ، يعني الحلول انتقال الروح الإلهي إلى الكائنات الإنسانية عند موت إنسان وميلاد آخر. وفي المسيحية تعني الاتحاد بين الإله والإنسان، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما، بمنزلة الإشارة إلى الآخر. وفي الإسلام يستند بعض الحلوليين إلى آيات مثل {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} [البقرة: 2/115] أو {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: 48/10] ، ففسروها تفسيراً حرفياً مادياً ووظفوها في خدمة رؤيتهم الحلولية. وقد سقط بعض المتصوفة وغلاة الشيعة في الحلولية. وقد استخدم الحلاج الكلمة على نحو جريء، حين قال في شعره:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا

إن الله -حسب هذا التصور- يظل يقترب من مخلوقاته إلى أن يتوحد بها، فلا يكون أقرب إليهم من حبل الوريد وإنما يجري في عروقهم، بحيث يصبح العالم كله جوهراً واحداً وسقفاً واحداً وهو السقف المادي لأن الله أصبح جزءاً من مخلوقاته فلا يوجد فارق بين الخالق والمخلوق.

س: ما العلاقة بين الحلولية والنزعة الرحمية؟

ج: النزعة الرحمية (تلك الرغبة في العودة إلى الرحم والذوبان في الكل) تعبر عن نفسها من خلال ما أسميه مذهب الحلول أو الكمون. إن الحلولية هي المذهب القائل بأن العالم كل واحد متماسك بشكل عضوي، لا تتخلله أي ثغرات أو مسافات ولا يعرف الانقطاع أو الثنائيات، خاضع لقوانين واحدة كامنة فيه. ويذهب مذهب الحلول إلى أن كل ما في الكون (الإله والإنسان والطبيعة) مكون من جوهر واحد. فالمبدأ الواحد المنظم للكون ليس مفارقاً أو متجاوزاً له أو منزهاً عنه وإنما كامن (حال) فيه. ولذا فالعالم مكتف بذاته يحتوي على مركزه وركيزته الأساسية (مطلقة) داخله. ولأن الكون كله مكون من جوهر واحد، ينكر هذا المذهب وجود الحيز الإنساني المستقل (عن الكل وعن الطبيعة وعن الخالق) كما ينكر إمكانية التجاوز، وينكر وجود أي مسافات بين المثير والاستجابة وأي اختلاف بين الإنسان والطبيعة/المادة. وفي إطار الحلولية الكمونية يمكن رد كل الظواهر، مهما بلغ تنوعها وعدم تجانسها، إلى مبدأ واحد كامن في العالم. ومن ثم تتم تسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية وتُلغى كل الثنائيات. وتسود وحدة الوجود التي تتسم بالواحدية الصارمة التي تنزع القداسة عن كل الأشياء فتصبح كل الأمور متساوية ومن ثم نسبية.

إن التصور الحلولي يختزل الإنسان إلى عنصر واحد أو اثنين، بينما تذهب الرؤية الإيمانية الإنسانية للكائن البشري إلى أنه كيان مركب يحتوي على عناصر وأبعاد عدة متداخلة، لا يمكن رصدها في كليتها، وإنما يمكن رصد أو استكشاف بعض أبعادها وحسب.

س: تحدثت عن المتتالية النماذجية، فما هي متتالية الحلولية؟

ج: الحلولية متتالية يؤدي تتالي حلقاتها إلى وحدة الوجود، التي تتبدى في صيغتين مختلفتين ظاهراً، هما في واقع الأمر صيغة واحدة، على اختلاف

التسميات التي تطلق على مركز العالم (المبدأ الواحد) الحال فيه، المفارق له. ففي المنظومات الحلولية الروحية (وحدة الوجود الروحية)، يُسمى المبدأ الواحد "الإله"، ولكنه إله يحل في مخلوقاته ويمتزج ثم يتوحد معها ويذوب فيها تماماً بحيث لا يصير له وجود دونها ولا يصير لها وجود دونه، أي إنه لا يبقى من الإله سوى اسمه، ولكنه إله متحد تماماً بالطبيعة المادية لا يمكنه الحديث إلا من خلالها، ويمكنها هي الحديث باسمه. لكل هذا يمكن الحديث بلغة روحية عن عالم المادة، فثمة من يقولون إن الآية القائلة {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: 2/115] ، تعني أن الله هو العالم، ولكن هذا يعني أيضاً أن العالم هو الله، وهذا سقوط في الواحدية المادية لأنه حين تلغى المسافة تلغى الثنائية ويتوحد الخالق بمخلوقاته ويصبح كل شيء له بعد واحد ويطبق السطح المادي على الإنسان.

وهذا ينقلنا إلى المنظومات الحلولية المادية (ووحدة الوجود المادية)، إذ يتم الاستغناء تماماً عن اسم الإله، وعن أي لغة روحية أو مثالية، وعن الادعاء بأن الله هو العالم، ويتم تأكيد أن العالم هو الله، ثم يسمى المبدأ الواحد "قوانين الطبيعية" أو "القوانين العلمية" أو "القوانين المادية" أو "قانون الحركة" أو "حركة التاريخ" أو "الحتمية التاريخية"، أو "الزعيم" أو "حزب الطبقة العاملة" إلى آخر هذه المطلقات المادية. ويحل الخطاب المادي الصرف محل الخطاب الروحي اسماً المادي فعلاً. وتُلغى المسافات وتصفى أي ثنائية ولو اسمية وتسود الواحدية المادية، فكل الأشياء في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير مادية (ومن ثم متساوية). وقوانين الطبيعة/المادة هي قوانين شاملة يمكن تفسير كل الظواهر - ومن بينها الظاهرة الإنسانية- من خلالها.

س: مفهوم المسافة إذن مفهوم محوري في معجمك الفلسفي، وترى أن الحلولية هي تلاشي المسافة، أليس كذلك؟

ج: نعم، "المسافة" بالفعل مفهوم محوري في معجمي الفلسفي. الحيوان الأعجم يتسم أنه لا يوجد في حالته مسافة بين المثير والاستجابة، هذا على عكس الإنسان، فالمثير لا يؤدي إلى استجابة مباشرة إلا في حالات بسيطة مثل لسعة في اليد أو دخول جسم غريب في العين أو وخزة الإبرة، أما ما عدا ذلك فثمة مسافة بين المثير والاستجابة. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب للمثير في حد ذاته وإنما يستجيب له كما يراه، فهو

يسقط عليه رؤيته وأفراحه وأحزانه. ومن هنا تختلف استجابة البشر لنفس المثير من فرد إلى فرد ومن حضارة إلى حضارة، ومن حقبة تاريخية إلى حقبة تاريخية وهذا مصدر خصوصيتهم بل وإنسانيتهم. ومفهوم المسافة مرتبط تمام الارتباط بفكرة الحدود والاتصال والانفصال والذوبان والاستقلال والنزعة الرحمية والنزعة الربانية. إن المنظومات المعرفية التي تدور في إطار المرجعية المتجاوزة (مثل العقائد التوحيدية) نظم تحتفظ بالحدود الفاصلة بين الخالق العلي المتجاوز من جهة، ومخلوقاته من جهة أخرى، فهو مركز العالم، المفارق والمتجاوز له. ولذا، تظل المسافة والحدود قائمة بين الخالق والمخلوق لا يمكن اختزالها مهما كانت درجة اقتراب المؤمن من الإله. ومن هنا، لا يمكن في الإطار التوحيدي أن "يصل" المتصوف فيلتصق بالإله أو يتحد به. فثمة مسافة ثابتة لا يمكن إلغاؤها. قد يتقرب المخلوق من خالقه من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن خلال كبح النزوع للشر الموجود في كل البشر، ولكن التقرب غير التوحد والالتصاق.

أما في المنظومات التي تدور في إطار المرجعية الكامنة (مثل النظم الحلولية)، يحاول المخلوق، أي الإنسان، أن يضيّق المسافة بينه وبين الخالق تدريجياً إلى أن يصل إلى الإله، ويلتصق به ثم يتوحد معه، وبذا يصل إلى مرحلة وحدة الوجود حين يصبح المركز كامناً في الإنسان وفي كل المخلوقات وفي العالم المادي، إذ تلغى المسافة بين الخالق ومخلوقاته ويختفي الحيز الإنساني ويصبح الخالق ومخلوقاته واحداً، وينتهي الأمر بتأليه الإنسان أو أنسنة الله، ويرد الكون بأسره إلى مبدأ واحد فتلغى المسافات وتسد الثغرات، ويصبح الكون كياناً عضوياً صلباً (أو ذرياً مفتتاً) تسوده الواحدية المادية، والحلولية - في تصوري- تقف على طرف النقيض من التوحيد.

س: بهذا المفهوم أنت تربط بين وجود المسافة وإنسانية الإنسان، أليس كذلك؟

ج: نعم فأنا أذهب إلى أن المسافة تحفظ للإنسان حدوده وهويته واستقلاله، فلا يذوب في كل يتجاوزه. فالله عز وجل خلق العالم من العدم، ولم يحل فيه ولم يهجره، فأرسل لنا بأنبياء وكتب سماوية، آخرها هو القرآن وحامله هو خاتم المرسلين. ثمة علاقة اتصال وانفصال بين الخالق والمخلوق وبين الكل والجزء، علاقة اتصال تؤدي إلى التواصل والتفاعل مع الخالق، ولكن مع انفصال يحول دون التوحد والتجسد. الله يتصل بنا عبر الوحي والعناية الإلهية وبعض الشواهد الطبيعية، ونحن نتصل به عبر

الدعاء والصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نحن نتواصل مع الله لا نمتزج به، ولذا، فإن رسول الله نفسه (أشرف المخلوقات في أشرف اللحظات في أشرف الأمكنة لم "يصل"، بل ظل "قاب قوسين أو أدنى" في أقصى حالات الاقتراب. إن الله أقرب إلينا من حبل الوريد ولكنه لا يجري في عروقنا، فهو ليس كمثله شيء. وهذا ما سماه أحد الفقهاء "البينية" أي وجود حيز "بين" الخالق والمخلوق. ووجود الحدود بين الخالق والمخلوق يعني أن المخلوق له حدوده لا يتجاوزها، ولكنها تعني أيضاً أن له حيزه الإنساني المستقل، ولذا يظل الإنسان صاحب هوية محددة وجوهر مستقل، ومن ثم فهو كائن حر مسؤول. والمسافة تعني أن الكل لا يبتلع الجزء، وأن العام لا يبتلع الخاص، وأن ثمة ثنائية، هي ثنائية الخالق والمخلوق مصدر التعددية وتركيبية الإنسان والعالم. هذه الثنائية يتردد صداها في الكون بأسره: ثنائية الأرض والسماء، هذا العالم والعالم الآخر، والذكر والأنثى، الحياة والموت، ولكن أهم الثنائيات التكاملية، ثنائية الإنسان والطبيعة، التي تفترض انفصال الإنسان عن الطبيعة وأسبقيته عليها واستحالة رده إليها وتفسيره في إطارها، لأن الإله خلقه وكرمه واستخلفه في الأرض، ووضعه في مركزها. ولكن هذا لا يعني أنه مالك الطبيعة فهو خليفة فيها وحسب، استخلفه الله فيها لإعمارها من قبل خالقها (أي إن ثمة حيزاً طبيعياً مستقلاً عن الإنسان، وإن كان من حق الإنسان أن يتحرك فيه). والثنائية هي جوهر الفكر الإنساني (الهيوماني) إيمانياً كان أم غير إيماني. ولأن المسافة لا يمكن إلغاؤها، فالثنائية هي الأخرى لا يمكن إلغاؤها.

س: كيف استخدمت أنت مفاهيم مثل المسافة والحلولية في العملية التحليلية والتفسيرية؟

ج: أي تجربة دينية حقيقية لابد أن تنطلق من ثنائية تفصل بين الخالق والمخلوق، ومن ثم بين الكل والجزء. وتتفاوت هذه الثنائية من عقيدة لأخرى، وأنا أجد أن هذه الثنائية يتم التأكيد عليها في الإسلام، وبالذات بمنحاه السني، فالمسافة التي بين الخالق والمخلوق لا تنمحي أبداً. جوهر الأفكار المادية الحلولية هي اختزال هذه المسافة، بحيث يتوحد الخالق والمخلوق، يحل الخالق في مخلوقاته وينتهي بنا إلى عالم له جوهر واحد، سقفه مادي في نهاية الأمر، لا يمكن للإنسان تجاوزه فهو إسقاط لفكرة التجاوز، إسقاط لفكرة الحدود، وفي نهاية الأمر إسقاط لفكرة إنسانية الإنسان.

الثنائية توجد بشكل ما في الهندوكية، ولكن المسافة بين الخالق والمخلوق ضيقة، ثم تكاد تتلاشى، في عقائد مثل الشنتو في اليابان، فنصل إلى وحدة الوجود. الفلاسفة اليونانيون القدامى قبل سقراط كانوا حلوليين، سواء من ناحية وحدة الوجود الروحية (فيثاغورث) أو من ناحية وحدة الوجود المادية (هراقليطس). أما سقراط وأفلاطون وأرسطو فبدؤوا يميلون نحو شكل من أشكال الثنائية، ثنائية الإله والإنسان، لكن هذه الثنائية في فلسفاتهم كانت حذرة ومترددة، ولذا أرى أن أفلاطون وأرسطو يتأرجحان بين الحلولية المادية وبين الثنائية التي تقبل الإنسان ككائن طبيعي وكائن رباني في الوقت نفسه. هذا يظهر بوضوح في مفهوم أرسطو للإله.

وفي العصور الوسطى الغربية نجحت الكنيسة الكاثوليكية في محاصرة الحلول، حيث جعلت المسيح موضع الحلول، وجعلت التجسد فردياً في المسيح (عليه السلام) ومؤقتاً، ومع هذا ظل مفهوم التجسد المسيحي مفهوماً حلولياً يلغي الثنائية. ثم أصبح البابا هو موضع الحلول والكنيسة هي جسد المسيح، وهذه محاولة ثانية لمحاصرة الحلول. وبهذه الطريقة أصبح الإنسان حراً وأصبح الإله منزهاً عن الطبيعة والتاريخ. بمعنى أن الحلول الإلهي انتهى بصعود المسيح وهذا هو المقابل الكاثوليكي لمفهوم خاتم المرسلين في القرآن. وبذلك قامت الكنيسة الكاثوليكية بتحديد نطاق فكرة الحلول إلى حد ما وأكدت أن الثنائية، ثنائية الله والإنسان، الخالق والمخلوق، الإنسان والطبيعة، هي ثنائية أساسية في أي رؤية إيمانية، إن أُلغيت تسقط في وحدة الوجود ويتحول العالم إلى جوهر واحد وتهيمن الواحدية المادية.

ثم جاءت البروتستانتية فأحيت الحلول عن طريق مفهوم "كهنوت كل المؤمنين" «believers all of Priesthood» الذي تطور بعد ذلك ليصبح "الصوت الداخلي" « voice inner » بمعنى أن صوت الله يصبح تجربة ذاتية محضة يسمعها المؤمن داخله، مما يعني اختزال المسافة تماماً بين الخالق والمخلوق. ثم تغلغل الحلول إلى أن نصل إلى الغنوص، الذي هو قمة الحلولية. فالغنوصية تذهب إلى أن أصحاب الغنوص (أصحاب المعرفة الباطنية الإشراقية- المكشوف عنهم الحجاب- الواصلون) كانوا جزءاً من الإله أو هم نتيجة الفيض الإلهي ولكنهم سقطوا عن طريق الخطأ في هذا العالم. ونلاحظ هنا غياب المنظومة الأخلاقية، لأنه لا يوجد خير أو شر، وإنما يوجد خلل وحسب.

س: هل ذلك يسقط المسؤولية أم يزيدها؟

ج: نجد بعض المتصوفين الحلوليين يسقطون الشريعة تماماً سواء في الإسلام أو المسيحية أو اليهودية، يسقطون الحدود بالنسبة إلى العارف أو صاحب العرفان (أو صاحب الغنوص) فلا تنطبق عليه القوانين البشرية العادية. فهو إنسان تجسد فيه الإله، ومن ثم قد تأله فلا تنطبق عليه الحدود بالمعنى الشرعي والمعنى الفلسفي!

س: إذا ما طبقنا مفهوم المتتالية النماذجية الحلولية على الحضارة الغربية الحديثة فمن أين بدأت وإلى أين انتهت؟

ج: ثمة حلقات في هذه المتتالية تؤدي الواحدة إلى الأخرى، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

1- تبدأ المتتالية بأن يواجه الإنسان الكون دون وسائط، فيعلن أنه سيد الكون ومركزه، ولذا فهو مرجعية ذاته، الذي لا يستمد معياريته إلا منها. وانطلاقاً من هذا الافتراض، يحاول هذا الإنسان أن يؤكد جوهره الإنساني (المستقل عن الطبيعة) وأن يتجاوز الطبيعة/المادة بقوة إرادته وأن يفرض ذاته الإنسانية باسم الإنسانية جمعاء، وهنا تظهر الإنسانية الهيومانية.

2- ولكن في غياب أي مرجعية متجاوزة لذاته الفردية، ينغلق الإنسان على هذه الذات، فيصبح تدريجياً إنساناً فرداً لا يفكر إلا في لذته وفي مصلحته (أو مصلحة عرقه أو أمته)، ولا يشير إلى الذات الإنسانية، وإنما إلى الذات القومية أو الفردية. حينئذ تصبح هذه الذات، لا "الإنسانية جمعاء"، هي موضع الحلول. فيؤله الإنسان الفرد نفسه أو قومه في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة الآخرين ويصبح إنساناً إمبريالياً، ويستمد هذا الإنسان الإمبريالي معياريته من ذاته الإمبريالية، فيوظف الآخرين ويسخرهم، ويوظف الطبيعة نفسها ويسخرها لحسابه، وهنا تتحول الإنسانية الهيومانية إلى عنصرية غربية تضع الإنسان الغربي، لا الإنسان ككل، في مركز الكون وتظهر الإمبريالية.

3- ولكن الإنسان يكتشف تدريجياً أن الطبيعة/المادة هي الأخرى موضع الحلول، وأنها هي أيضاً مرجعية ذاتها ومكتفية بذاتها. فتظهر إثنينية وازدواجية صلبة أخرى، ازدواجية الإنسان المتمركز حول ذاته الذي يشغل مركز الكون، مقابل الطبيعة المكتفية بذاتها التي تشغل مركز الكون.

4- ولكن سرعان ما تنحل هذه الازدواجية الصلبة، إذ تصبح

الطبيعة/المادة وحدها هي موضع الحلول وتحل الواحدية الطبيعية/المادية محل الواحدية الإنسانية. فيبدأ الجوهر الإنساني في الغياب تدريجياً ويحل الطبيعي محل الإنساني، ويستمد الإنسان معياريته لا من ذاته وإنما من الطبيعة/المادة، ويزداد اتحاده بالطبيعة إلى أن يذوب فيها تماماً، ذوبان الجزء في الكل. حينئذ يظهر الإنسان الطبيعي، وهو إنسان ليس فيه من الإنسان سوى الاسم، إنسان جوهره طبيعي/مادي وليس إنسانياً، فهو يذعن للطبيعة ويتبع قوانينها، وبعد أن كان يشير إلى ذاته (الإنسانية أو الفردية)، يصبح جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة يشير إليها، أي يتم تفكيك الإنساني ويتم رده إلى الطبيعي. وهنا تظهر العقلانية المادية والحداثة المنفصلة عن القيمة والعلمانية الشاملة.

5- تتصاعد معدلات الحلول والتفكيك وتتعدد مراكز الحلول إلى أن تصبح الصيرورة هي مركز الحلول، ويصبح النسبي هو المطلق الوحيد، ويصبح التغيير هو نقطة الثبات الوحيدة. حينئذ تفقد الطبيعة/المادة مركزيتها، بحسبانها المرجعية النهائية، وندخل عصر ما بعد الحداثة والسيولة والعدمية.

س: ما هي العناصر التي ساهمت في تصاعد هذه المتتالية الحلولية؟

ج: هناك عدة عناصر ساهمت في توليد الفكر المادي الحلولي، أولها التربة الحلولية في الحضارة الغربية التي ظهرت مع الفكر الإنساني (الهيوماني). فهي التي أعادت إنتاج كل من المسيحية واليهودية ووسمتهما بميسمها الحلولي، وإلى جانب ذلك ثمة عناصر مهمة داخل اليهودية الحاخامية متمثلة في فكرة "شعب الله المختار" وصفات يهوه باعتباره إله الشعب اليهودي وحده وليس إله العالمين، ومفهوم أرض الميعاد. كل هذه المفاهيم ساهمت في ظهور الحلولية التي اجتاحت الحضارة الغربية الحديثة. وأخيراً يمكن أن نرى الإصلاح الديني في عصر النهضة والنزاعات البروتستانتية المتطرفة، باعتبارها عناصر ساعدت وساهمت (بل وتسببت) في تصاعد معدلات الحلولية. وأخيراً أدى بعث الفكر اليوناني القديم (خاصة الأفلاطونية المحدثة) إلى تثبيت وحدة الوجود المادية باعتبارها الإطار المرجعي للحضارة الغربية الحدثية.

س: هل يمكن القول إن المؤمنين بوحدة الوجود يتصورون أنفسهم بديلاً للإله وأنهم "المطلق" الذي يتعامل مع النسبي وهو بدوره

الإنسان العادي، ومن ثم ارتكاب الجرائم والمذابح ضده لا يستتبعه إحساس بالذنب أو تعذيب للضمير؟

ج: هذا صحيح، وأضيف هنا أني أعتقد أن الحلولية هي الإطار المعرفي لهذا التراتب الهرمي في التعامل مع الناس، أما التوحيد فهو الذي يؤكد المساواة بين البشر ويكرّم الإنسان أينما وجد. ومع هذا لابد من الإشارة إلى أن الحلولية تتأرجح، وبحدة، بين كل من الهرمية الحادة والسيولة الحادة. ولذلك فإن الحضارة الغربية الآن تنكر أي نوع من أنواع التمايز وأي نوع من أنواع الحدود، فقد انتقلت من مرحلة الحلولية الصلبة الهرمية إلى مرحلة الحلولية السائلة.

س: هل الحلولية عند المسيري هي التي تحكم رؤية الإنسان الغربي للكون، والتي تحدد سلوكه؟

ج: نعم حاولت تفعيل نموذج الحلولية (بحسبانها إنكار التجاوز وتأكيد أن كل ظاهرة موضع الحلول تصبح مكتفية بذاتها، تحوي داخلها ما يكفي لتفسيرها، وتحرك ذاتها) في تحليل كثير من الظواهر والنصوص. فالفلسفة المادية في تصوري فلسفة حلولية، ترى أن الطبيعة موضع الحلول ولذا فهي مكتفية بذاتها، والتوجه نحو اللذة والشذوذ الجنسي لا يختلفان كثيراً عن ذلك. والفلسفة النيتشوية (وأصلها الدارويني) فلسفة حلولية تماماً، تجعل الإنسان مكتفياً بذاته، لا يمكنه أن يستمد معياريته من خارج ذاته، لا تحده حدود أو قيود أو سدود، و«السوبرمان» هو قمة هذا الاتجاه. وتعبر الحلولية عن نفسها بشكل أقل عنفاً في فكرة الإنسان الاستهلاكي الباحث عن لذته وعن مصلحته، فهو يجعل من ذاته مرجعيته النهائية والوحيدة (الشذوذ الجنسي بهذا المعنى تعبير متطرف عن هذه الحلولية).

وقد كتبت تاريخاً مصغراً للفلسفة الغربية، (لم ينشر بعد) مستخدماً نموذجي الحلولية والتجاوز أبين فيه أن الفلسفة اليونانية قبل سقراط فلسفة حلولية، ولكنها وصلت إلى قدر من الثنائية على يد أفلاطون وأرسطو ولكنها بعد ذلك سقطت في الحلولية على يد أفلوطين، ثم استعادت قدراً من الثنائية في العصور الوسطى، ثم عادت للحلولية مرة أخرى مع عصر النهضة. ومع هذا ظل هناك قدر من الثنائية في الإنسانية الهيومانية (الإنسان في مقابل الطبيعة) حاول إسبينوزا القضاء عليها وفرض الواحدية المادية، وحاول كانط الدفاع عنها، ولكنها أخذت تُهمش تدريجياً إلى أن

نصل إلى هيجل؛ حيث تصل الحلولية وفلسفة وحدة الوجود إلى ذروتها، فهو يقوم بتفسير التاريخ بطريقته ليوصله إلى نهاية التاريخ، حيث تلغى كل الثنائيات وتسد كل الثغرات وتتحد الفكرة المطلقة مع الطبيعة، وتذوب كل الأجزاء والتفاصيل في الكل.

س: كيف يمكن استخدام الحلولية لتفسير المنظومة الداروينية، باعتبارها أهم المنظومات المهيمنة على وجدان الإنسان الحديث؟

ج: طبقاً لهذه الرؤية فإن قوانين التطور كامنة في الطبيعة والمادة، وهي التي تحرك كل شيء، (فهي مرجعية ذاتها ومكتفية بذاتها). وأنا أذهب إلى أن الداروينية هي مقلوب النظرية الفيضية. والنظرية الفيضية تلغي المسافة بين الخالق والمخلوق وبين الله والعالم. فحسب هذه النظرية لم يخلق الله العالم من العدم وإنما فاض من لدنه، فالحركة هنا من أعلى إلى أدنى. النظرية الداروينية هي الأخرى تلغي المسافة بين الإنسان والطبيعة فالإنسان قد ظهر من خلال النشوء والارتقاء، إذ ظهرت الأميبا بالمصادفة والتي تطورت تدريجياً وأصبحت زواحف وطيوراً وديناصورات وفي نهاية الأمر أصبحت قردة، وهذه الأخيرة أصبحت إنساناً، أي إن الإنسان ظهر من خلال قوانين النشوء والارتقاء الكامنة في المادة، فالحركة هنا من أدنى إلى أعلى ولا توجد أي مسافة تفصل بين لحظة الخلق بالمصادفة والإنسان. ومع اختلاف الداروينية عن النظرية الفيضية، إلا أنه ثمة تماثل في البنية، وجوهرهما هو عدم وجود مسافة بين الأصل ونقطة النهاية، بين الخالق والمخلوق أو بين الطبيعة والأميبا من جهة والإنسان من جهة أخرى. والعالم حسب النظرية الداروينية يحوي داخله ما يكفي لتفسيره وجوهر هذا العالم هو الحركة والصراع، وهو صراع بلا هدف ولا غاية سوى البقاء، ولا يفوز فيه مَن يحافظ على فضائل الأخلاق، وإنما الأقوى والأقدر على التكيف.

س: بهذا المعنى أنت ترى أن الحلولية هي أهم النماذج المعرفية المهيمنة على الحداثة الغربية؟

ج: نعم، أميِّز دائماً بين ما أسميه ميتافيزيقا الحلول وميتافيزيقا التجاوز. أما ميتافيزيقا الحلول (بالإنجليزية immanence of metaphysics)، فهي رؤية العالم باعتبار أن مركزه كامن (حالٌّ) فيه، والعالم - من ثَمَّ - يحوي داخله ما يكفي لتفسيره. فالعالم من هذا المنظور مكتف بذاته، يفسِّر ذاته، ولا يشير إلا إليها. فدراسة القوانين المادية/الطبيعية، التي تسري على العالم

(الطبيعة والإنسان) كافية، ولا داعي للسمو عليها أو الالتفات إلى ما هو متجاوز لها، متعالٍ عليها. ويمكن التعبير عن هذا بالقول بأن الخالق (المركز) قد حلَّ في مخلوقاته، وتوحَّد بها، ولم يعد يفصل بينهما فاصل. هذا في مقابل ميتافيزيقا التجاوز «transcendence of metaphysics»، حيث نجد أن مركز العالم منزَّهٌ عنه غيرُ متوحِّد به. ومع أنه لا يمكن رصد هذا المركز مادياً أو مراقبته حسياً، إلا أنه لا يمكن تفسير كثير من الظواهر، خاصة الظاهرة الإنسانية، إلا بافتراض وجود هذا المركز غير المنظور المتجاوز لسطح العالم المادي.

إن ميتافيزيقا الحلول تدور في إطار من الواحدية المادية الصُّلْبة الصارمة، إذ لا يوجد سوى قانون واحد يسري على العالم، لا يميِّز بين الإنسان والطبيعة، فما يسري على أحدهما يسري على الآخر. والإنسان، في هذا الإطار، لا يمكنه أن يتجاوز قوانين الطبيعة والمادة وحدودهما، فهو قابع في ذاته الطبيعية المادية، التي تقبع بدورها داخل حدود الطبيعة والمادة. ومن ثم، يؤدي هذا إلى إزاحة الإنسان من مركز الكون تماماً، ويصبح بلا قيمة خاصة له. هذا على عكس ميتافيزيقا التجاوز، حيث يوجد مركز العالم خارجَه، ويكون بوسع الإنسان أن يسمو إليه (دون أن يصل إليه أو يلتحم به). وإذا كانت ميتافيزيقا الحلول تؤدي إلى الواحدية، فإن ميتافيزيقا التجاوز تؤدي إلى الثنائية التبادلية التفاعلية الخلاَّقة.

وفي تصوري أن الحداثة الغربية (والعلمانية) تدور في إطار ميتافيزيقا الحلول. فهي حضارة مادية، تنكر على الإنسان المقدرة على التجاوز أو الرغبة فيه. فالإنسان- في تصورها- كائن طبيعي، فهو إما إنسان اقتصادي (حسب مذهب ماركس وآدم سميث)، أو إنسان جسماني (حسب مذهب فرويد والسلوكيين). ومهما اختلفت الأسماء فهو كائن خاضع للحتميات الطبيعية المادية التي تقع خارجَه والتي تحركه. ومن هنا كان حديث ماركوز عن الإنسان ذي البُعد الواحد، وتصور ماكس فيبر أن الترشيد في الإطار المادي (جوهر الحداثة الغربية) سيؤدي إلى القفص الحديدي، وحديث أعضاء مدرسة فرانكفورت عن الإنسان باعتباره إنساناً آلياً سعيداً "cheerful robot"

س: هذا يعني أن الحلولية أصبحت جزءاً من رؤية العالم، ومن خطابه الفلسفي؟

ج: نعم، ولشرح ذلك دعيني أشر إلى الآيات الكريمة {إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا

الدُّنْيَا} [الأنعام: 6/29، المؤمنون: 23/37] ، {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا} [الجاثية: 45/24] بالنسبة للموقف الحلولي والمادي والعلماني الشامل والحداثي المنفصل عن القيمة، فالمرجعية الوحيدة بالنسبة إلى حملة هذا الخطاب هي الدنيا، ورؤيتهم هي الدنيا والعقل المادي الذي يتواصل مع العالم المادي، من خلال الحواس الخمس.

ولكن لا يتم التعبير عن الموقف الحلولي بهذه الطريقة المباشرة دائماً. فثمة صيغ مراوغة ومركبة اقتحمت خطابنا، وقد لا ندرك كل تضميناتها. ولعل الصيغة الهيجلية في الحديث عن اتحاد المقدَّس بالزمني والفكرة بالطبيعة والإله بالتاريخ... إلخ من أكثر الصيغ تركيباً وأكثرها شيوعاً للتعبير عن الحلولية. ولكن ثمة صياغات أخرى أقل تركيباً من الصيغة الهيجلية وأكثر بساطة.

فيتحدث البعض عن أن (ما يحكم العالم هو قوانين الحركة أو قوانين التغير أو قوانين الضرورة الطبيعية)، ومثل هذا القول يصدر عن الإيمان بوجود جوهر واحد يتبعه كل شيء وتذعن له كل الظواهر، وأن القوانين كامنة في المادة غير مفارقة لها.

وإن قلنا "لا يستطيع الإنسان تَجاوُز حدود المادة" أو "حدود الطبيعة" أو "حدود جسده"، فنحن نتحدث في إطار حلولي مادي، ينكر وجود أية آفاق مفارقة للمعطيات المادية، وهي وحدها تحوي كل ما يلزم لفهم العالم.

وإن قلنا "لابد من القضاء على الثنائيات" فنحن نقول "لابد من سيادة الواحدية المادية والقانون الواحد الكامن في الأشياء، فنحن لا نعرف قانونين، واحداً للأشياء وواحداً للإنسان"، أي إننا نرى أن ثمة جوهراً واحداً وقانوناً واحداً كامناً.

وإن استخدم أحد عبارة مثل: (إن النموذج الذي أستخدمه هو نموذج اقتصادي محض)، فقد عَبَّر بشكل مصقول عن الحلولية، فهو يقول في واقع الأمر إن النموذج الذي يستخدمه قد استبعد من الظاهرة التي يدرسها كل العناصر الإنسانية غير الاقتصادية، وأبقى على عنصر واحد هو العنصر الاقتصادي (المادي)، وفسَّر الإنسان في إطاره ونظر إليه باعتباره ظاهرة بسيطة، إنساناً ذا بُعد واحد يسري عليه ما يسري على الظواهر الطبيعية، فهو شيء بين الأشياء يمكن دراسته في إطار دوافعه الاقتصادية، ومن ثم يمكن رصده من خلال نماذج اقتصادية رياضية محضة، دون الإهابة بأي شيء متجاوز للمادة (الاقتصادية) المحضة. وقل الشيء نفسه عمن يستخدم

نموذجاً فرويدياً محضاً (يؤكد الواحدية المادية الجنسية بدلاً من الواحدية المادية الاقتصادية).

وقول الداروينيين (والنيتشويين والماركسيين) (بأن الصراع بين الأنواع أو الأجناس أو الطبقات هو المحرك الوحيد أو الأساسي للسلوك الإنساني) هو القول بأن ثمة مبدأ واحداً كامناً في البشر وفي الطبيعة/المادة يحركهم ويتحكم فيهم في حتمية كاملة.

ويُقال أحياناً (إن مسار التاريخ أثبت كذا...) أو (هذا هو حكم التاريخ) أو (لابد أن تواكب حركة التاريخ والتقدم وإلا اكتُسحت تماماً وأُلقي بك في مزبلة التاريخ) فهذه كلها صياغات ترى أن التاريخ هو موضع الحلول، وهو الذي يعبر عن الجوهر الواحد الذي ينظم كل الكائنات ويحركها، ويفسر كل شيء وهو الذي يمنح التماسك للعالم.

والحديث عن "زمانية كل شيء" و"زمانية النص" و"تاريخانية الظواهر الإنسانية كافة" هو القول بأن كل شيء يوجد داخل الزمان لا يتجاوزه، فالزمان هو مُستقَر لكل شيء، كل المعرفة كامنة فيه، ولا يوجد شيء خارجه، فهو المبدأ المادي الواحد الذي يتخلل كل الأشياء ويدفعها، أي إن الزمان هو موضع الحلول.

وقول البنيويين إن العالم لا يوجد خارج مجموعة من البنى، وأن قوانين البنية كامنة فيها، محايثة لها، هو قول يدور في إطار حلولي، إذ تصبح البنية هي موضع الحلول لا يتجاوزها شيء، والبنية جزء لا يتجزأ من هذا العالم الزمني الذي لا يتجاوزه أحد.

وقول أنصار ما بعد الحداثة، والسوفسطائيين من قَبْلهم، بالصيرورة الكاملة، هو القول بأن المبدأ المادي الواحد يأخذ شكل صيرورة مطلقة تسقط في قبضتها الأشياء كافة، ولا تملك الإفلات منها.

وتظهر الحلولية الكمونية الواحدية المادية في إصرار أنصار ما بعد الحداثة على إنكار أصل الإنسان الرباني، فيتحدث دريدا عن (وعي إنساني كامل من دون أساس إلهي، بل من دون أساس إنساني)، لأن الأساس الإنساني يعني قدراً من الانفصال عن الطبيعة/المادة بحيث يوجد أكثر من جوهر في العالم. ومن هنا حديث رورتي عن عالم لا يَعبُد فيه الإنسان شيئاً، لا إلهاً ولا ذاته، عالم تُنزَع فيه القداسة عن كل شيء لأنه لا يوجد سوى جوهر مادي، فلا مجال للحيز الإنساني المستقل.

س: كيف تفسر ظهور نزعة إنسانية (هيومانية) خارج النسق الديني،

وكيف ستقيم علاقة معها؟

ج: أعتقد أن هذا سؤال مهم. فالدين رؤية متكاملة عن الهدف والغرض من وجود الإنسان، تجيب عن معظم الأسئلة الكونية المعرفية، الكلية والنهائية، التي تواجهه. والإنسانية الهيومانية رؤية عامة للكون، وإذن فهي "دين"، وفكرة الإنسانية (الهيومانيزم) مع أنها تنكر الماوراء فإنها تنطلق من الإيمان بقيم مطلقة: مركزية الإنسان في الكون، الإنسان لا يمكن رده في كليته للمادة، وأسبقية الإنسان على المادة. ومع أن الإطار الفلسفي مادي إلا أنهم يرون أن الإنسان مختلف عن الطبيعة، وباختلافه هذا يصبح مركز الكون، له حقوق وواجبات مختلفة عن الحيوانات، هذا هو جوهر الإنسانية الهيومانية. وهذا يعني أن ثمة ميتافيزيقا متخفية، فاختلاف الإنسان عن الطبيعة يحاولون أن يفسروه تفسيراً مادياً، لكنها كلها تفسيرات هزيلة، فيقولون مثلاً: إن الطبيعة هي التي ولدت الوعي عند الإنسان. وبطبيعة الحال من حقنا أن نسأل: كيف يمكن لما ليس له وعي أن يولد ما له وعي؟ كيف جاء العقل الإنساني؟ كيف جاءت اختياراته وتمييزه بين الخير والشر؟ كيف لم يتحكم القانون الطبيعي المادي، الذي يتحكم في كل الكائنات الأخرى، في العقل الإنساني ليجعل سلوكياته ممكناً التنبؤ بها، كما هو الحال في الحيوانات؟ ثمة ميتافيزيقا متخفية في الفلسفة الإنسانية (الهيومانية) تفترض أن الإنسان مختلف عن الطبيعة، وهذا إشارة إلى "ما وراء الطبيعة!".

فهذا الانقسام في الرؤية الإنسانية (الهيومانية) دفعتني إلى القول إنني على استعداد أن أتحالف مع دعاة الفكر الإنساني بما أنهم يؤمنون بالقيم المطلقة هذه، وبما أنهم يؤمنون أن الإنسان مختلف عن الطبيعة، لأن من وجهة نظري بما أن المفكر الإنساني (الهيوماني) يؤمن بالقيم المطلقة، فإن الإنسان، مع وجوده المادي في عالم الطبيعة/المادة، سوف يشير إلى عالم الماوراء. ثمة قاعدة مشتركة تسمح لي بالتحالف معه وعليَّ أن أناقشه في الأساس الفلسفي لفكره في المعاهد المتخصصة، إذ إنني أرى ثمة عدم اتساق فلسفي، إذ كيف يمكن أن يكون الإنسان مادياً ملحداً ويؤمن في الوقت ذاته بقيم مطلقة. والشيء نفسه ينطبق على علاقة الإسلام بالمسيحية واليهودية. علينا أن نبحث عن القاعدة الأخلاقية المشتركة، على أن نناقش الخلافات الدينية والفكرية والفلسفية الحقيقية في المجالس المتخصصة، ونؤسس عقداً اجتماعياً ينبني على هذه الرقعة الأخلاقية المشتركة.

س: يبقى السؤال لماذا ظهر الفلاسفة الغربيون الإنسانيون مع أنّ الأرضية غير الإيمانية؟

ج: لأن تركيبية الظاهرة الإنسانية فرضت ذلك على الفلاسفة الإنسانيين الماديين. إن الإنسان في تركيبيته باحث عن المعنى، فهو يتطلع دائماً إلى شيء غير مادي، بينما الحيوان غير باحث عن المعنى. الإنسان كائن ميتافيزيقي يبحث عن معنى الوجود، معنى الموت، معنى الحياة، معنى الميلاد. وانشغاله بمثل هذه القضايا يدل على أنه منفصل عن الطبيعة. والفلاسفة الإنسانيون الماديون رصدوا هذه الجوانب في الإنسان وتوصلوا إلى أن الإنسان كائن مختلف عن كل المخلوقات الطبيعية الأخرى، وبذلك سقطوا فيما يسمى الميتافيزيقا الإنسانية.

س: الفلسفة الغربية وخاصة الألمانية فيها شق مثالي غير الشق المادي الماركسي، وفيها تنوعات غير حلولية مع هيمنة النزعة الحلولية، وآخر التنويعات غير الحلولية كانت فلسفة كانط «Kant» الذي يؤمن بالترانسندانس «transcendence»؟

ج: ربما كانت هذه هي مشكلتي مع الماركسية، أن فكرة الترانسندانس (أو التجاوز) فكرة إنسانية تقف على طرف النقيض من الفكر المادي، ولذا حينما يتبناها أحد الماديين فهي تشكل ميتافيزيقا خفية. ثمة انقسام حاد في الماركسية، وهذا ما كان يسبب لي مشكلة حين كنت ماركسياً، لدرجة أنني كنت أقول مازحاً للرفاق إنني ماركسي على سنة الله ورسوله. وقد أدرك بعض المفكرين الماركسيين في الغرب أزمة الماركسية فحاولوا الربط بينها وبين الإنسانية والوجودية، وثمة لاهوت التحرير الذي يربط بين الماركسية والمسيحية (الكاثوليكية). كل هذا يدل على أن ثمة وعياً بأن النموذج المادي المحض لا يكفي لتفسير ظاهرة الإنسان وتغيير الواقع الإنساني.

س: يقول البعض إنكم تفسرون القضايا والمفاهيم الفكرية تفسيراً فوقياً مجرداً، بينما هي تعبير عن أوضاع اقتصادية واجتماعية وتاريخية في سياقات زاخرة بالتناقضات والصراعات؟

ج: لا يمكن رصد الواقع بشكل مباشر وكأن عقولنا صفحة بيضاء تنقل هذا الواقع بشكل فوتوغرافي. فنحن نرصد الواقع من خلال نماذج تحليلية نستخدمها في محاولة أن نرى أنماطاً متواترة متكررة في الظواهر التي ندرسها، والنموذج ليس شيئاً ملموساً، وإنما هو صورة محسوسة ذهنية

نجردها من الظواهر والمعطيات التي نرصدها وندرسها. فالتجريد والتفكر والتحليل من صميم عملية رصد الواقع، وهي عمليات تفترض كلها قدراً من الانفصال عن الواقع، وإلا واجهنا الواقع كمجموعة من الأحداث المتناثرة، كل حادثة ملتفة حول نفسها لا تشير إلا إلى ذاتها (فتشبه إلى حد كبير نشرات الأخبار في قناة (CNN). ولعل هذا الانفصال هو ما يرى البعض فيه شكلاً من أشكال التعالي والفوقية، وهو أبعد ما يكون عن ذلك، فهو انفصال يقع في صميم عملية التفكير. المهم، هو ألا يؤدي التجريد إلى انفصال كامل ودائم عن الواقع، وإنما إلى مجرد انفصال إجرائي تحليلي، يخلق بيننا وبين الظاهرة مسافة، (ولعل هذا ما كان يعنيه صلاح عبد الصبور حينما قال: "أجافيكم لأعرفكم"). فهذه المسافة ستجعلنا قادرين على رؤية الظاهرة في تركيبيتها وخصوصيتها. فالمسافة يسمّيها بعض نقاد الفنون "المسافة الجمالية" ولكن يمكن تسميتها "المسافة النقدية"، إن خطابي التحليلي ليس منفصلاً عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية، ولا عن السياقات المختلفة للظواهر. ومن ثم، فالصهيونية - مثلاً - بالنسبة إلي ليست ظاهرة يهودية نابعة من التلمود أو من الفكر اليهودي، وإنما هي إحدى إفرازات التشكيل الاستعماري الغربي، الذي يحول العالم إلى مادة استعمالية يسخرها الإنسان الغربي لصالحه. لقد ابتعدت عن الظاهرة الصهيونية وتجاوزت ادعاءات الصهاينة عن أنفسهم وعن يهوديتهم المزعومة، ونظرت إلى الصهيونية في سياقها الحضاري الغربي في القرن التاسع عشر، كما درست تاريخ الفكرة الصهيونية وتاريخ الدعم الغربي لها، أي إنني نظرت لها على أنها بنية متكاملة، وعلى أنها متتالية تحققت في الزمان والمكان وليس على أنها إيديولوجية مجردة أو نسق فكري مُنبَت الصلة بسياقاته المختلفة. وكل هذا يتطلب الانفصال الإجرائي عن الظاهرة. وحينما أدرس ظاهرة ما فإنني آخذ الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية لها في الاعتبار حين أبدأ، ولكنني لا أتوقف عندها، بل أضيف اعتبارات أخرى ربما تكون أكثر تركيباً، مثل البعد الحضاري، والبُعد الفكري، وبُعد الدوافع والرموز والأساطير الإنسانية. فالظواهر الإنسانية في تصوري لا يمكن أن تُردَّ إلى ما هو دونها (العناصر الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية)، وإنما يجب أن ندرسها في كل تركيبيتها. هل يمكن دراسة الصهيونية باعتبارها ظاهرة سياسية اقتصادية صماء؟ أم أنه يجب أن ندرسها في علاقتها بالمسألة اليهودية في شرق أوربة، والانفجار السكاني الذي حدث هناك، وتعثُّر التحديث، وحركة الهجرة اليهودية إلى غرب أوربة والولايات المتحدة، والرؤى

العنصرية التي سادت في أوربة، والعقلية "الجيتوية" التي سيطرت على قيادات الجماعات اليهودية، وظهور الحسيدية، وصهينة اليهودية، وتهويد الصهيونية ... إلخ؟! الأبعاد الاجتماعية الاقتصادية مهمة وأساسية، ولكنها ليست الوحيدة، وإلا سقطنا في الواحدية المادية والتفسيرات الاختزالية الجاهزة.

2 -المرجعية النهائية

س: من المصطلحات الأساسية التي تتكرر في معجمك الفكري فكرة "المرجعية النهائية"، وهي الآن جزء من الخطاب الإسلامي السياسي الحديث، فهل لك أن توضح لنا هذا المفهوم؟

ج: أي مجتمع، بما في ذلك المجتمعات العلمانية، رأسمالية كانت أم اشتراكية، ديمقراطية كانت أم شمولية، تتحرك في إطار مرجعية نهائية ما، وهي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار والركيزة الأساسية والنهائية الثابتة لرؤية الكون التي يتبناها مجتمع ما، وهي المبدأ الواحد الذي تُرد له كل الأفكار وتنسب، ولا ينسب هو ولا يرد إليها، والإطار الجامع الذي تؤسس عليه الأنظمة العامة، بما فيها النظام السياسي.

فالمرجعية هي أعلى مستويات التجريد، تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء، ولا يمكن أن تقوم رؤية شاملة وكاملة للكون من دون مرجعية نهائية. وحينما نتحدث عن المرجعية النهائية، فنحن لا نتحدث عن النشاط السياسي والاقتصادي بالمعنى المباشر، وإنما نتحدث عن الأساس الفلسفي والمعرفي الذي يستند إليه العَقْدُ الاجتماعي الذي يدور المجتمع في إطاره. فلكل مجتمع عقد اجتماعي، وكل عَقْد اجتماعي يستند إلى مجموعة من المقولات القَبْلية، يستمدها المجتمع لا من العالم الطبيعي أو قوانين المادة أو حتى قوانين العقل، وإنما من نسق حضاري وقيمي وأخلاقي قَبْليّ.

وقد لاحظت أن المصطلحات في العلوم الإنسانية يتداخل حقلها الدلالي وتتشابك. على سبيل المثال كلمة "نموذج"، هناك مصطلحات أخرى مثل "بنية" structure و"نظام" system و"المنطق الداخلي"، logic inner و"النمط" type و"الموضوع الأساسي الكامن الذي يضفي على نص ما الوحدة "theme ، و"النمط المثالي type ideal" (مصطلح ماكس فيبر). هذه المصطلحات مع أن معناها يختلف اختلافاً طفيفاً من مصطلح إلى آخر، إلا أنها في نهاية الأمر تكون "عائلة" واحدة تشير إلى حقل دلالي واحد متسع. الشيء نفسه ينطبق على مصطلح "المرجعية النهائية"، فإن بحثنا عن "عائلة" من المصطلحات المتداخلة مع مصطلح "المرجعية النهائية" كما حددناه فيمكننا أن نشير إلى مصطلحات مثل "رؤية الكون" و"النموذج الحاكم" و"الإيديولوجية"، بل يمكن القول إن مصطلحات مثل "المصلحة العامة" و"مصلحة الدولة العليا" و"مصلحة الوطن" و"مصلحة الشعب" و"إرادة

الشعب" و"الإجماع الشعبي "وصوت الشعب" «vox populi» هي كلها مصطلحات تخبئ مصطلح "المرجعية النهائية".

ويمكن القول إن المرجعية النهائية هي "الأفكار القبلية" "apriori" أي المفاهيم والافتراضات الأساسية التي يؤمن بها الإنسان والتي تسبق عملية الإدراك والرصد والتحليل والتقييم، ويشار إليها بالإنجليزية بعبارة "ما قبل الفهم "pre-understanding . هذه الأفكار القبلية التي تسبق الفهم ليست نتاج تجربة سابقة وإنما نتاج نموذج حاكم (مرجعية نهائية) استبطنه الإنسان منذ طفولته من دون وعي فتغلغل في وعيه وهو يحدد إدراكه حين يشب عن الطوق ويستمر في توجيه إدراكه طوالة حياته. هذه مسألة ليست حتمية (فبالنسبة إلى الإنسان لا يوجد حتميات صارمة) فيمكن أن يمر الإنسان بتجارب تجعله يرفض المرجعية النهائية لمجتمعه، كما يمكن لمجتمع ما أن يغير مرجعيته النهائية، كما حدث في المجتمع الفرنسي بعد نشوب الثورة الفرنسية، والمجتمع الروسي بعد الثورة البلشفية. ولكن ما يحدث أنه حين يغير مجتمع ما مرجعيته النهائية، فإنه يحل محلها مرجعية نهائية أخرى. فهذه مسألة حتمية، بسبب طبيعة تكوين الإنسان النفسي والعصبي، فهو كائن دائم البحث عن الهدف من وجوده وعن معناه، وليس مجرد حيوان أعجم يستجيب بشكل مباشر للمعطيات والأحاسيس المادية التي تضغط على أعصابه أو تحرك الغدد والأنزيمات داخله. وكما يقول علي عزت بيجوفيتش، وغيره من المفكرين، إن الإنسان كائن ميتافيزيقي. ومن هذا المنطلق أبين دائماً أن المجتمع الذي لا يحدد مرجعيته النهائية ويبلورها بحيث تصبح الإطار المرجعي لكل نشاطاته، فإنه سيتبنى مرجعية الآخر النهائية بوعي أو من دون وعي، وسيرتب واقعه حسب أولويات الآخر وليس حسب وعيه وإدراكه، وتجربته وواقعه.

س: هل يدرك أعضاء مجتمع ما مرجعيتهم النهائية؟

ج: لا يدرك المرجعية النهائية بشكل واع إلا بعض أعضاء النخبة الثقافية وربما السياسية، أما الغالبية العظمى للناس فإنها تستبطن المرجعية النهائية وتتصرف في إطارها بشكل تلقائي، إذ إن هذه المرجعية النهائية تصبح رؤيتهم للكون وتحدد خريطتهم الإدراكية. فالعالم الإسلامي قبل وصول قوات الغزو الغربية، ابتداء بنابليون، كانت له قيمه وسلوكياته المستبطنة من تراثه. ولكن بعد هذا الغزو أصبحت عملية الاستبطان والتصرف التلقائي غير كافية بسبب الاختراق المعرفي، وأصبح من الضروري تحديد، بل والإفصاح

عن، المرجعية النهائية للمجتمعات الإسلامية حتى لا يختلط الحابل بالنابل!

س: كيف يمكن تحديد المرجعية النهائية لمجتمع ما؟

ج: المرجعية النهائية شأنها شأن أي رؤية شاملة (إيديولوجية - رؤية الكون- استراتيجية...إلخ) لها بعد معرفي، كلي ونهائي، ولذا يمكن القول إن المرجعية النهائية تتضمن الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ذات الطابع المعرفي والتي تحدد صورة الإنسان الذي تطرحه، وما هي أهداف المجتمع وتوجهه وهويته، وما هو صالحه وما هو حلاله وما هو حرامه.

س: ما هي طبيعة وحدود "البعد المعرفي" للمرجعية النهائية؟

ج: يدور البعد المعرفي حول ثلاثة محاور أساسية: الإله- الطبيعة- الإنسان. ويمكن تلخيص الأسئلة بخصوص الإله فيما يلي: هل هو موجود أم غير موجود؟ إذا كان غير موجود، فما هو مركز الكون: الإنسان أم الطبيعة/المادة...إلخ. أما الأسئلة الخاصة بالإنسان فأهمها يلي: هل الإنسان جسد وروح، أم جسد وحسب؟ هل هو جزء لا يتجزأ من عالم المادة، أم أنه ينتمي إلى عالم المادة وما وراء المادة، بمعنى هل هو كائن مادي محض، إنسان طبيعي ذو بعد مادي واحد، أم كائن مركب، أبعاده متعددة؟ هل دوافعه مادية محضة (اقتصادية- جسمانية)، أم أنها أكثر تركيباً تدخل فيها عناصر مادية وغير مادية؟ هل يعيش الإنسان في عالم الطبيعة/المادة دون تساؤل، أم أنه يطرح أسئلة كونية وجودية عن الميلاد والموت وعن المعنى؟ وما هو الهدف من الوجود الإنساني: تحقيق إمكانياته الإنسانية أم الراحة المادية (المنفعة المادية- اللذة الجسدية- المصلحة الاقتصادية)؟ هل الإنسان قادر على تجاوز سطح المادة أم أنه محدود بحدودها؟ أما الأسئلة بخصوص الطبيعة فهي كما يلي: هل ظهرت بالمصادفة أم خلقها إله؟ وعليه هل هي مادة صماء تتحكم فيها قوانين عمياء، أم أن ثمة سنناً تحكمها ووراءها غرض وغاية؟ وما علاقة الإنسان بها، هل يسخرها ويهلكها أم يستخدمها ويعمرها؟

س: ما هي وظيفة المرجعية النهائية؟

ج: لا يمكن لأي مجتمع أن يحدد توجهه واتجاهاته وأولوياته من دون تحديد المرجعية النهائية، ولا يمكن أن يسيّر أموره بطريقة تتفق مع مصالح أعضاء هذا المجتمع أو مصالح نخبه الحاكمة كما حددوها لأنفسهم

ولجماهيرهم، لأنه من دون مرجعية نهائية سيفتقد المجتمع المعايير التي يمكن أن يحكم بها على ما يحيط به من ظواهر وما يقع له من أحداث، من أبسطها إلى أكثرها تعقيداً. وإذا رأينا فيلماً أو «فيديو كليب» أو مجلة، كيف يمكن أن نصنف أياً منها على أنه "إباحي" أو "غير إباحي"، "أخلاقي" أو "غير أخلاقي"، إلا إذا كان ثمة معيار ما؟ وإذا وقعت جريمة ما (مثل إبادة ملايين اليهود والغجر والمعوقين والبولنديين) كيف نصنفها على أنها جريمة أم مجرد حدث وقع؟ وحينما نصنفها جريمة، كيف يمكن أن نصنف درجة الجرم؟ وقد واجهوا في الولايات المتحدة هذه التساؤلات مع انتشار النسبية، فقد احتج البعض على عرض المجلات الإباحية في المحلات و«السوبر ماركت» وبيعها للقصَّر، بينما وجد البعض أنه لا غضاضة في ذلك على الإطلاق! وكان لابد من الاحتكام للقضاء، ولكن القضاء نفسه وقع في حيرة، وانتهى الأمر بأن قال: إن الإباحي يمكن تحديده من خلال معايير الجماعة «community standards» وهو يعني أن كل جماعة محلية في الولايات المتحدة، وهي عديدة، يمكنها أن تحدد ما هو الإباحي. وهذه طريقة نسبية ديمقراطية تودي بكل المعايير. وما فعله القضاء هنا أنه حوّل النسبية إلى المرجعية النهائية. وهنا ظهرت مشكلة أخرى، ماذا لو اشترى شاب قاصر مجلة إباحية في نيويورك (حيث تسمح معايير الجماعة هناك بذلك) ثم عبر أحد الجسور (الكباري) أو الأنفاق التي تفصل نيويورك عن نيوجرسي، حيث معايير الجماعة لا تسمح بذلك، ما العمل إذن؟ هل يحاكم أبواه (لأنه قاصر)، أم أن القانون يجب ألا يتعرض له لأنه اشتراها من نيويورك؟ وهنا اعترض أصحاب المحلات و«السوبر ماركت» في نيوجرسي، لأن هذا يعني أن كل القصر سيجرون لنيويورك لشراء ما يحتاجونه من مجلات إباحية. ولا أعرف كيف حسمت المسألة. وعلى كلٍ المجلات الإباحية توجد الآن في كل مكان في الولايات المتحدة وغيرها من بلدان العالم الغربي (ولعل هذا هو الذي حسم المسألة في نهاية الأمر).

إن المرجعية النهائية قادرة على أن تحدد من هو العدو ومن هو الصديق. الصراع العربي الإسرائيلي على سبيل المثال، لو كانت مرجعيتنا اقتصادية مادية وليست قومية فإنه لا يوجد أي مبرر للصراع مع المستوطنين الصهاينة، فالمسألة هي مسألة الربح والخسارة، فإن كان الاتجار مع إسرائيل والتطبيع معها سيفيد الاقتصاد المصري فأهلاً ومرحباً، وإن كان سيسبب لنا الخسارة، فلنتاجر إذن مع سورية أو مالطة أو موزامبيق. فأساس القبول والرفض هنا هو المرجعية النهائية الاقتصادية. أما إذا كانت

مرجعيتنا النهائية عربية إسلامية فالمسألة جد مختلفة، فنحن نرى أن فلسطين جزء من تشكيل حضاري عربي له تراثه المشترك أو مصالحه المشتركة ويقوم على رقعة جغرافية ممتدة. وإذا كان له ماض مشترك، فنحن نحاول أن يكون له مستقبل مشترك أيضاً. وحيث إننا نؤمن بالإسلام ومهمتنا هى إقامة العدل في الأرض فإننا نرى أن ما وقع على الفلسطينيين هو ظلم بيّن، وأننا يجب أن ننصر أخانا ظالماً أو مظلوماً. في هذا الإطار تصبح إسرائيل جسماً غريباً غُرِس غرساً بقوة السلاح الغربي في قلب العالم العربي، وعلينا مقاومته لا اللحاق به.

وفي محاولة التعامل مع عدونا، إن حرباً أو سلماً، يجب أن نعرّف المرجعية النهائية التي يدور في إطارها، وفي الصراع العربي الصهيوني فإن مرجعية الصهاينة هي ما أسميه الإجماع الصهيوني. فسنجد أن هذا الإجماع الصهيوني ينطلق من أنه لا يمكن عودة الفلسطينيين إلى فلسطين التي احتلت قبل عام 1967 ولا يمكن تقسيم القدس، ولا فك المستوطنات في الضفة الغربية.

في الاتحاد السوفييتي السابق، على سبيل المثال، تم إعدام القيصر وأسرته والقبض على أعداد كبيرة من البورجوازيين والرأسماليين ومصادرة أموالهم وأملاكهم وأموال وأملاك بعض أثرياء الفلاحين (طبقة الكولاك) حتى لا تظهر طبقة تتناقض مصالحها مع مصلحة الطبقة العاملة والتي أصبحت تدريجياً مصلحة بيرقراطية الحزب. تم كل هذا باسم المرجعية النهائية الثورية (تسمى الشرعية الثورية) التي هي الفلسفة المادية وقوانين الجدل والصراع الطبقي ومصلحة الطبقة العاملة. كما تم تعريفها في ضوء الفلسفة المادية والتي تقدم رؤية محددة للإله والإنسان والطبيعة.

والمرجعية النهائية في الولايات المتحدة هي الملكية الفردية والفرد المطلق وحرية رأس المال وصيغة معلمنة من المسيحية. ولكن سيطر على هذه المرجعيات وطغى عليها ما أسميه النسبية المطلقة، أو النسبية الشاملة التي تجعل كل الأمور نسبية، فيتساوى العدل والظلم والخير والشر وتظهر المنظومة الداروينية والإيمان بأن البقاء للأقوى، وهذه هي المرجعية النهائية الحقيقية للعالم الغربي بشرقه وغربه. ومرجعية الدولة النازية النهائية كانت الفلسفة العرقية التي تصنف البشر حسب لون البشرة وحجم الجمجمة، أي حسب صفات مادية كامنة فيهم، وقد تفرع عن هذه الرؤية مقولات وشعارات عديدة مثل "ألمانية فوق الجميع" انطلاقاً من الإيمان بتفوق الجنس الآري. والمرجعية النهائية للتشكيل الإمبريالي هي تصور أن العالم

(الإنسان والطبيعة) إن هو إلا مادة استعمالية ومن حق الإنسان الأبيض، باعتباره الأقوى والأكثر تقدماً، أن يوظفها لحسابه.

س: ما موقع الديمقراطية في المرجعية النهائية للمجتمعات الغربية؟

ج: عادة ما أشير إلى أن الديمقراطية من دون مرجعية نهائية تصبح ديمقراطية عد الأصابع أو ديمقراطية منفصلة عن القيمة، مجموعة من الإجراءات وحسب. فإن كان عدد الموافقين على اقتراح ما يبلغ 51 وعدد الرافضين له 49 فإن هذا الاقتراح يصبح قانوناً بغض النظر عن مضمونه. وفي هذا الإطار يجب أن نتذكر أن هتلر وصل إلى الحكم بوسائل ديمقراطية وأن أغلبية الشعب الألماني وافق على سياسات النازيين العنصرية، وأن التشكيل الإمبريالي الغربي نهب العالم بموافقة الشعوب الغربية، أي إنه تم بطريقة ديمقراطية. والدولة الصهيونية تسيّر أمورها بطريقة ديمقراطية بما في ذلك قتل الفلسطينيين ونهب أرضهم وضم مدنهم وإقامة جدار حاجز. ولذا فأنا أسمى الديمقراطية التي لا مرجعية لها بالديمقراطية الإمبيريقية، وأشير لها بأنها مجرد إجراءات ديمقراطية لا علاقة لها بالمثل الديمقراطية العليا (مثل المساواة بين البشر واحترام القانون الدولي... إلخ) أي إنها إجراءات لا مرجعية نهائية لها أو أن مرجعيتها النهائية الحقيقية هي الرؤية الداروينية، التي تعني أن القوة هي الآلية الوحيدة لحسم الخلافات بين البشر، أما الديمقراطية الحقة فهي الديمقراطية التي لها مرجعية إنسانية نهائية.

س: تريد القول إن الإنسان الغربي إنسان عملي براجماتي؟

ج: أنا أعتقد وكما أشرت سابقاً أن البراجماتية هي الوجه الآخر للداروينية، كلاهما متحرر من القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، وكلاهما يجعل من البقاء المادي الهدف الأساسي في الحياة، وكلاهما نتاج عالم هيمنت عليه النسبية الشاملة. وبسبب غياب المعايير وبسبب التحرر من القيمة تصبح القوة وسيلة واحدة ووحيدة لحسم الخلافات. في هذا الإطار يمكن القول إن الداروينية هي براجماتية المنتصرين، والبراجماتية هي داروينية المهزومين. بمعنى إذا تبنيت القوة معياراً وحيداً لحسم الخلاف وهزمت الآخرين، فستكون سيد الآخرين ويمكنك توظيفهم. ولكن إن تبنيت هذا المعيار وهُزمت، فعليك أن تتكيف مع وضعك الجديد وتتقبله وتذعن وتظهر روحاً عملية براجماتية. وأعتقد أن المثل الأمريكي " if you cannot

beat them, join them إن لم تستطع هزيمتهم فلتنضم لهم" هو تعبير عن ترادف الداروينية بالبراجماتية. وهذا الترادف هو الذي يفسر الموقف الغربي من الصراع العربي الإسرائيلي. فإسرائيل هي البطل الدارويني المنتصر، ولذا ينظر الغرب لها بإعجاب، ويتحدث عن حق اليهود في العودة إلى أرض الميعاد ويظهر احتراماً لمحاولة هؤلاء المستوطنين إقامة دولة يهودية في أرض الأسلاف التي احتفظوا بذكراها في ذاكرتهم القومية الجماعية، إلى آخر هذه الأساطير. أما بالنسبة للعرب فهم المهزومون وعليهم أن يظهروا مرونة وبراجماتية، وأن يقبلوا الأمر الواقع فلا يتحدثوا عن حق العودة وأن يعترفوا بالدولة اليهودية وأن يقبلوا ما تمنحه إياهم من أراضٍ وما تسمح لهم به من سيادة.

س: تقسم المرجعيات إلى مرجعية نهائية متجاوزة ومرجعية نهائية كامنة، بحيث نصل من خلال المرجعية المتجاوزة إلى الدين، فيما نصل من خلال المرجعية الكامنة إلى الفلسفة المادية. فهل لك أن توضح مضامين هذين المصطلحين؟

ج: كي أشرح هذه المصطلحات لابد أن أميز بين التجاوز والتعالي من جهة، ومن جهة أخرى بين الكمون والحلول. فمن يؤمن بالتجاوز والتعالي يذهب إلى أن وراء الظواهر الحسية المتغيرة جواهر ثابتة أو حقائق مطلقة قائمة بذاتها مجردة من شروط الزمان والمكان، وأن هناك علاقات ثابتة محيطة بالحوادث ومستقلة، أي إن النظام الطبيعي، بكل ما يتسم به من تغيُّر وتعدد ونسبية وسيولة، وراءه نظام يتسم بالوحدة والثبات، وثمة مركز ثابت للظواهر العارضة متجاوز لها، ومن هنا الحديث عن "المرجعية المتجاوزة".

والكمون هو إنكار إمكانية التجاوز، فالعالم الطبيعي/المادي مكتف بذاته، يحوي داخله كل ما يلزم لفهمه وتفسيره، ومن هنا الإشارة إلى أنها مرجعية كامنة. والإنسان في هذا الإطار جزء لا يتجزأ من العالم الطبيعي المادي، فهو إنسان طبيعي/مادي لا يمكنه تجاوز الطبيعة/المادة أو تجاوز ذاته (الطبيعية) فهو خاضع للقانون الطبيعي المادي، الذي يسري عليه سريانه على بقية الكائنات، وهو من ثم خاضع للحتميات المادية. أما الإنسان القادر على التجاوز فهو لا يمكن تسويته بالكائنات الطبيعية، إذ يظل داخله ما يتحدى القوانين الطبيعية المادية، ومن ثم فهو غير خاضع لقوانين المادة ولا حتمياتها.

ويلاحظ أن تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة هو تاريخ تصاعد معدلات الحلول (الكمون) والإنكار المتصاعد لأي تجاوز، ومن ثم فهو تصاعد للواحدية المادية وتصفية لثنائية المتجاوز/الكامن إلى أن نصل إلى الفكر التفكيكي وفكر ما بعد الحداثة الذي ينكر أي تجاوز وأية مركزية لأي شيء، بل ينكر فكرة الكل نفسها باعتبار أن الكل متجاوز للأجزاء.

س: يرى البعض أنه لا يمكن للمعرفة أن تقدم تفسيراً للظواهر الإنسانية والطبيعية إلا إذا انطلقت من المجتمع والطبيعة، بمعنى أن مفهوم المرجعية المتجاوزة غير صالح لتفسير الظواهر؟

ج: إن قال المرء إنه لا يمكن للمعرفة أن تقدم تفسيراً وفهماً للعالم الإنساني والطبيعي، إلا إذا انطلقت من المجتمع والطبيعة وليس من خارجها، فإنه ينطلق من مرجعية مادية حلولية كمونية، تساوي بين المجتمع والطبيعة، أي بين الظواهر الإنسانية والاجتماعية من ناحية، والظواهر الطبيعية المادية من ناحية أخرى، وهذا ما أجد صعوبة بالغة في تقبله لأنه يتنافى مع رؤيتي ومع تجربتنا الإنسانية المتعينة. فجوهر فكري ونقطة انطلاقه هي أن ثمة ثنائية أساسية في الكون، ثنائية الإنساني والطبيعي، أو ثنائية الإنساني وغير الإنساني. ولابد أن أشير إلى أن الثنائية غير الإثنينية، فالثنائية تعني وجود طرفين مختلفين متشابهين، ولذا يمكنهما التفاعل الواحد مع الآخر فيثريان بعضهما البعض. أما الإثنينية فتعني وجود طرفين مختلفين متضادين يتصارعان إلى أن يصرع أحدهما الآخر أو يستوعبه فتسود الواحدية. وهذه الثنائية تتطلب الانطلاق من كل من المجتمع والطبيعة، كما تتطلب في الوقت ذاته تجاوزهما. إن الإنسان جزء يتجزأ (وليس جزءاً لا يتجزأ) من الطبيعة والتاريخ والمجتمع (أي جزء متصل بهم، ومنفصل في ذات الوقت عنهم) لأنه إن ظل جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة أو الطبيعة/المادة كما أشير لها، فإنه يظل محاصراً بسقفها، وسيُرد إليها، ولن يمكنه تجاوزها، مما يعني أنه سيخضع للحتميات الاجتماعية والطبيعية والتاريخية المختلفة، فيفقد حريته ومسؤوليته وما يميِّزه كإنسان، ويصبح إنساناً اقتصادياً أو جسمانياً، أي يصبح إنساناً ذا بعد واحد.

وقد تحدث فاكيلاف هافل (المؤلف المسرحي ورئيس جمهورية تشيكوسلوفاكية) عما سماه "إسكاتولوجية اللاشخصي"، أي اتجاه ظهور القوى اللاشخصية والحكم من خلال آليات ضخمة، مثل المشروعات الضخمة والحكومات التي لا ملامح لها، والتي تُفلت من التحكم الإنساني، ويتزايد

غياب البعد الإنساني منها، وتشكل تهديداً لعالمنا الحديث.

وحينما سئل هافل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع أجاب قائلاً: (هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري. فلم يعد الناس يحترمون ما يُدعَى القيم الميتافيزيقية العليا، والتي تمثل شيئاً أعلى مرتبة منهم.. شيئاً مفعماً بالأسرار. وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى أي شيء مطلق ومتجاوز. هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة للناس، وأفقاً لهم، ولكنها فُقدت الآن. وتكمُن المفارقة، أننا بفقداننا إياها نفقد قبضتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بلا أي تحكم من جانبنا. فحينما أعلنت الإنسانية أنها حاكم العالم الأعلى، في هذه اللحظة نفسها، بدأ العالم يفقد بعده الإنساني).

إن ما يتحدث عنه هافل هو ما أتحدث عنه نفسه، ثمة مرجعيتان: واحدة متجاوزة، والأخرى كامنة، واحدة تسمح للإنسان بالحرية والحركة والاختيار، والأخرى تساويه بالظواهر المادية، ثم تشيِّؤه فيصبح شيئاً بين الأشياء.

وأحب أن أشير إلى أن ثمة تنوعاً داخل كل من المرجعية المتجاوزة والكمونية. ففي داخل المرجعية المتجاوزة يمكن أن يكون مركز الكون هو الإله المتجاوز المفارق لعالم المادة، الأمر الذي يقود إلى النموذج الإيماني. لكن من الممكن أيضاً أن يكون مركز الكون هو "الإنسان" القادر على تجاوز الطبيعة وذاته، ومن ثم تصبح له أسبقية على الطبيعة، وهذا يقود إلى النموذج الإنساني الهيوماني « humanist » (الإلحادي). ونفس التنوع يمكن أن يوجد داخل المرجعية الكمونية، فهي يمكن أن تكون إلحادية أو حلولية. كما توجد عشرات الإمكانيات الأخرى، ولكنه تنوع داخل إطار من الوحدة.

س: المرجعية بطبيعتها متعددة، فثمة مرجعيات في السياسة والاقتصاد والعلوم الإنسانية والفلسفة والعلم إذا صح التعبير. ولذا فتقسيمك الثنائي للمرجعيات اختزالي؟

ج: المرجعيات بطبيعتها كلية وشاملة وكامنة، ولذا لا يمكن القول إن ثمة "مرجعيات" مختلفة ومتنوعة في السياسة والاقتصاد والعلوم الإنسانية والفلسفة والعلم. فمن الناحية النظرية يجب أن تكون المرجعية الأساسية والنهائية -على الأقل- في السياسة والاقتصاد والعلوم الإنسانية... إلخ في مجتمع ما واحدة، وإلا أصيب هذا المجتمع بشكل من أشكال

"الشيزوفرانيا"، كما أنه سيعاني من التشظي وعدم التماسك وفي نهاية الأمر من سقوط في فوضى كاملة، لأنه غير قادر على تحديد الأولويات. هل يمكن التعامل مع قضية الإباحية بمرجعية اقتصادية منفصلة عن المرجعية الأخلاقية؟ وحين نتعامل مع إسرائيل هل يمكن أن نتعامل معها من خلال عدة مرجعيات حسب الظروف وحسب المجال، أم أنه لابد من التعامل معها حسب مرجعية نهائية واحدة تتبدى في كل المجالات والمستويات؟

كما أسلفت يمكن من خلال المرجعية النهائية أن نحدد من هو العدو ومن هو الصديق، من أنا ومن الآخر، وما هي أولوياتي. وقد أشرت إلى الثورة الفرنسية والثورة البلشفية، فتغيير المرجعية النهائية نتج عنه تحولات سياسية ضخمة، فتغير البناء الطبقي للمجتمع والبنية السياسية وطبيعة النخبة الحاكمة. في أوربة هناك أحزاب مسيحية يمينية وأحزاب مسيحية اشتراكية وأحزاب شيوعية إلحادية وأحزاب تدافع عن البيئة، ولكنها كلها تقبل بالمرجعية النهائية للمجتمع وهي احترام الملكية الخاصة وقبول الإجراءات الديمقراطية كوسيلة لحل الخلافات ومبدأ تداول السلطة وفصل الدين عن الدولة. وفي هذا الإطار لا يمكن تأسيس حزب ينطلق من فكرة عنصرية، وإذا أراد أحد العنصريين تأليف حزب فعليه أن يغلفه بمقولات ديمقراطية. وهذا ما يمكن تطبيقه على المجتمعات العربية الحديثة، بمعنى إطلاق حرية تأليف الأحزاب سواء كانت دينية أم علمانية، مادامت تقبل بالمرجعية النهائية العربية الإسلامية. ومن ثم بوسعنا أن نجيب عن الأسئلة التي تواجهنا انطلاقاً من هذه المرجعية. هل يمكن أن نلزم الصمت تجاه الغزو الأمريكي للعراق أم إننا يجب أن نقاوم؟ هل يمكن أن نتعامل مع إسرائيل باعتبارها دولة جوار، أم على اعتبار أنها دولة اغتصبت الأرض الفلسطينية؟ هل يمكن أن نطلق الحرية الجنسية بلا حدود، فنسمح بالزواج المثلي كما يحدث في بعض "الدول المتقدمة"، أم أننا سنضع حدوداً على هذه الحرية، انطلاقاً من مرجعيتنا النهائية العربية الإسلامية؟ هل حرية الفرد مطلقة أم أنها محددة بحق المجتمع في الدفاع عن نفسه وعن بنيته انطلاقاً من مرجعيته النهائية؟

س: إذا كانت الداروينية هي مرجعية العالم الغربي، فما هي المرجعية في العالم العربي؟

ج: يجب أن نميز بين مرجعية نخبنا الحاكمة، وهي المرجعية التي تحكم حياتنا العامة والسياسية الخارجية... إلخ، ومرجعية الجماهير في حياتهم

الخاصة وفي تفاعلهم مع بعضهم البعض خارج إطار الدولة. وهنا أحب أن أشير إلى أن البراجماتية (على عكس ما يتصور كثيرون) هي شكل آخر من أشكال الداروينية، ولنقل إنها "داروينية الضعفاء والمهزومين"، الذين ينحصر دورهم في تقبل سياسة الأمر الواقع ووضع الهزيمة والتكيف مع الوضع الراهن (تماماً كما تريد إسرائيل من العرب!). فهم يعرفون أن البقاء للأقوى وهم من الضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة. أما الداروينية فهي براجماتية الأقوياء المنتصرين الذين يدركون ذلك تمام الإدراك، ويعرفون أن على الضعفاء الإذعان لهم والتكيف مع الواقع الذي تمليه إرادتهم. فالبراجماتية باعتبارها فلسفة مادية (شأنها في هذا شأن الدراوينية) لا تهتم بأية قيم خارج المنظومة المادية، وإنما تقبل القوانين الكامنة (الحالَّة) في المادة. ما حدث هو أن نخبنا الحاكمة تبنت الرؤية البراجماتية أي داروينية الضعفاء وأصبح همها التكيف مع واقع الهزيمة الذي نعيشه، ومن هنا الهرولة نحو إسرائيل والولايات المتحدة والكويز... إلخ، أي الهرولة نحو الأقوياء والمنتصرين أي أصحاب براجماتية الأقوياء، أي الداروينية. ولكني لا أشارك النخب الحاكمة هذه الرؤية، فأنا أؤمن بالإنسان وبمقدرات الشعب ومخزونه الحضاري، وهو إيمان مستمد من إيماني بالله، الذي نفخ فينا من روحه، وجعلنا قادرين على تجاوز السطح المادي إن قررنا ذلك.

س: ألا يوجد أي استثناءات لقاعدة توحيد المرجعية للمجتمع، أم أنه قانون حتمي حديدي؟

ج: الظواهر الإنسانية مركبة، ولذا فثمة دائماً استثناءات، أو منحنيات تميز مجتمعاً عن آخر، وتميز مرحلة تاريخية عن أخرى. فيمكن لمجتمع ما أن يتبنى مرجعية نهائية تحكم رقعة الحياة العامة وأخرى ثانوية تحكم رقعة الحياة الخاصة، ومن هنا التناقض الذي يحدث أحياناً بين النموذج الحاكم أو تفاعل وسلوك الأفراد. وأعتقد أنه من أسباب التقدم المادي الذي حققته المجتمعات الغربية أنها جعلت المرجعية النهائية في الحياة العامة هي اقتصاديات السوق بما فيها من فردية وتنافس وتقاتل وصراع، أما حياة الأفراد الخاصة فكانت تحكمها إما القيم المسيحية وإمّا قيم معلمنة مستمدة منها. ومع هذا يجب أن نشير إلى أن هذه الثنائية آخذة في التآكل وأن القيم المادية الصراعية بدأت تغزو الرقعة الخاصة لحياة الأفراد، الآخذة في التآكل والضمور بسبب تغول الدولة وتوحش الإعلام.

حاولت النخبة الحاكمة في مصر تغيير مرجعيتها النهائية حينما قال

الخديوي إسماعيل إنه سيحاول أن يجعل مصر قطعة من أوربة. وإن كان لابد أن نسارع بالقول إن الخديوي لم يكن مدركاً أنه بطرحه هذا الشعار يحاول تغيير مرجعية المجتمع النهائية. ثم جاءت مجموعة من المثقفين المصريين الذين تعلموا في الغرب وتحدثوا عن أن النهضة هي اللحاق بالغرب، وهذا كان طرحاً جديداً للمرجعية النهائية لمجتمع عربي إسلامي. ولكن ظهرت القومية العربية التي حاولت تحديد المرجعية النهائية للمجتمع باعتباره مجتمعاً عربياً، ولذا أصبحت المرجعية النهائية هي العروبة وإدراك أن الإسلام مكون أساسي من تراث هذه الأمة. ثم جاء عصر الانفتاح والحديث عن مصر أولاً ومصر الفرعونية إلى آخر هذه الترهات. ثم بدأت تتصاعد معدلات التغريب والعلمنة والعولمة والاستهلاك في المجتمع حتى انقسم إلى قسمين، قسم مرجعيته النهائية هي الرؤية الغربية للكون بما فيها من علمنة وعولمة، وقسم آخر متمسك بمرجعيته النهائية العربية الإسلامية بطريقة منغلقة أحياناً، وبطريقة منفتحة أحياناً أخرى.

س: ما هو تقييمك للمحاولات الموجودة على الساحة السياسية العربية لتفعيل مبادئ الإسلام لتكون مرجعية نهائية؟

ج: ثمة محاولات لتطوير الخطاب الإسلامي من خلال تفعيل مفهوم المرجعية النهائية، إذ بدأ بعض المفكرين والحركيين الإسلاميين يؤكدون أن العملية السياسية والعمليات الاجتماعية لا يمكن أن تكون منفصلة عن القيم الأخلاقية، ولذا فهم ينادون بضرورة أن يحدد مجتمعنا مرجعيته النهائية (ومن ثم منظومة القيم النابعة منها) بشكل واع، نابع من واقعنا وثقافتنا وسماتنا وطموحاتنا ومثالياتنا، خاصة في المرحلة الراهنة حيث تحدث طوال الوقت اختراقات فكرية ومعرفية وثقافية كثيرة لوجداننا ورؤانا، إذ ليس من المتوقع أو المنطقي أو الممكن أن نترك مجتمعنا بلا مرجعية أو نستورد مرجعية من الخارج.

ومن أبرز هذه الجماعات الإسلامية حزب الوسط، فمؤسسو الحزب يذهبون إلى أن قيمنا الحضارية وخصوصيتنا الثقافية مستمدة أصلاً وأساساً من الإسلام الحضاري الذي يؤمن به المصريون كافة، مسلمين كانوا أم مسيحيين. وهم يرون أن مرجعية الإسلام العامة في هذا الوطن محل احترام بنيه أجمعين، فهي بالنسبة إلى المسلمين مرجعية دينهم الذي به يحيون وعليه يموتون ويبعثون، وهي بالنسبة إلى غير المسلمين مرجعية الحضارة التي بها تميزت بلادهم، وفي ظلها أبدع مفكروهم وعلماؤهم وقادتهم،

وبلغتها نطق وعاظهم وقديسوهم، ولهم في إنجازاتها كلها دور مشهود وجهد غير منكور. والشريعة الإسلامية كمرجعية نهائية لا تستبعد أحداً "فالإسلام قرر وحدة "الدين" في أصوله العامة، وأكد على أن شريعة الله تعالى للناس تقوم على قواعد ثابتة من الإيمان والعمل الصالح والإخاء.

ويؤكد برنامج الحزب أن الشريعة بصفتها مرجعية ليست مجرد نصوص تتلى أو أحكام يتم تطبيقها أمام المحاكم، فالمسألة أعمق من هذا بكثير. فالشريعة منظومة قيمية ومعايير مرجعية يهتدي الناس بهديها في سلوكهم أمام القانون، وأمام أنفسهم في حياتهم العامة والخاصة. والشريعة إذ تكون مرجعية لا تعني أنها مجموعة من القيم الساكنة وإنما هي عملية متحركة حية تهدف إلى تحقيق المقاصد العامة للشريعة؛ من حرمة النفس الإنسانية وحفظ العقل وتفعيل دوره في الحياة وحرية الاعتقاد وحرمة المال العام والخاص وصيانة العرض وكرامة الإنسان.

وحينما يطرح مؤسسو الحزب الشريعة على أنها مرجعية نهائية فإنهم يسعون إلى جعلها متفاعلة مع جوانب الحياة جميعاً، ووضعها موضع التطبيق عن طريق تخير الاجتهادات التي لا تصيب حركة المجتمع بالشلل، وهي اجتهادات بشرية تستضيء بمقاصد الشريعة العامة وكلياتها الأساسية، ولكنها تظل اجتهادات تحتمل الصواب والخطأ، وقابلة للأخذ والرد والنقد والمراجعة، كما أنها قابلة أيضاً لإعادة النظر والتغير من زمان لزمان ومن مكان لمكان.

وفي محاولة أولية لتطبيق مفهوم الشريعة لتكون مرجعية نهائية لأبناء المجتمع ككل، يقرر برنامج الحزب أن مفهوم المواطنة هو الضابط الأساسي في العلاقة بين أبناء الوطن الواحد، فمن حق المواطن المصري المسيحي أن يتولى أي منصب مثل أي مواطن آخر، أي إنه يستطيع أن يكون قاضياً أو رئيساً للجمهورية. كما يؤكد الحزب أن تطبيق العدل والمساواة وتطبيق الشورى والديمقراطية والحرية هي عناصر الشريعة، أما النظام العقابي في كل الدنيا، فهو خاضع للنقاش.

كما ترين فإن مفهوم المرجعية النهائية يحل كثيراً من الإشكاليات ويخفف من حدة الاستقطاب الديني العلماني في المجتمع المصري إن لم يكن يصفيه تماماً.

3 -العلمانية

س: ما الذي دفعك لمحاولة إعادة تعريف كثير من المفاهيم والمصطلحات بما في ذلك العلمانية؟

ج: ابتداءً أحب أن أطرح قضية منهجية خاصة بالتعريف. إذ أرى أن ثمة نوعين من التعريفات تداخلا واختلطا وأديا إلى نوع من الفوضى الفكرية. فثمة التعريفات "الوردية" التي تعبر عن الأمل والتوقعات من ناحية، ومن ناحية أخرى ثمة ما تحقق بالفعل في الواقع. وكثيراً ما تكون الفجوة بينهما شاسعة، ومع هذا يستمر كثير من الباحثين في استخدام التعريفات الوردية التي وردت في المعاجم حتى بعد أن اتضح أن ما تحقق على أرض الواقع جد مختلف.

ولنأخذ الحداثة على سبيل المثال، عُرّفت الحداثة بأنها استخدام العلم والتقنية والعقل بحيث يمكن للإنسان أن يسخر الطبيعة لمصلحته وأن يسيطر عليها وعلى نفسه، وذلك في إطار الدولة المركزية القوية التي ستضع المخططات وتجند الجماهير لتحقيق حلم الحداثة الذي سيحقق السعادة الأرضية. ويربط هذا التعريف الحداثة بالديمقراطية والتسامح والتقدم..إلخ. هذا هو التعريف الوردي أو المثالي، أي الذي يطرح المثل الأعلى، ولكن ما تحقق في الواقع أمر مختلف إلى حد كبير. فالحداثة الغربية ارتبطت منذ البداية بالاستعمار والإبادة والحروب المستمرة. وعلى سبيل المثال فإن تجارة السلاح أصبحت هي أهم تجارة على مستوى العالم وتصاعدت معدلات الاستهلاك الذي أنهك البشر وأدى إلى الأزمة البيئية. الرؤية العلمية الحقة تتطلب أن يعاد تعريف الحداثة في ضوء ما تحقق على أرض الواقع، ومع هذا لم يحدث شيء من هذا القبيل.

س: وهل الخلط بين ما تسميه التعريفات الوردية وما تحقق بالفعل على أرض الواقع هو الذي دفعك للبحث عن تعريف جديد للعلمانية؟

ج: بالفعل، مصطلح العلمانية عُرف في أواخر القرن التاسع عشر باعتباره "فصل الدين عن الدولة"، وكان التصور آنذاك أن هذا لابد أنه سيؤدي إلى الحرية والديمقراطية، وحل مشكلات المجتمع، فيَحل السلام في الأرض وتنتشر المحبة والأخوة والتسامح. ولكن يلاحظ أن كلمة "دولة" كما وردت في التعريف آنف الذكر لها مضمون تاريخي وحضاري محدد، فهي تعني

بالدرجة الأولى المؤسسات والإجراءات السياسية والاقتصادية المباشرة. كما أن الدولة في القرن التاسع عشر حين وُضِعَ التعريف، كانت دولة صغيرة وكياناً ضعيفاً، لا يتبعها جهاز أمني وتربوي وإعلامي ضخم (كما هو الحال الآن)، ولا يمكنها الوصول إلى المواطن في أي مكان وزمان. وكانت كثير من مجالات الحياة لا تزال خارج سيطرة الدولة، فكانت تديرها الجماعات المحلية منطلقة من منظوماتها الدينية والأخلاقية المختلفة. والنظام التعليمي على سبيل المثال لم يكن بعد خاضعاً للدولة، كما أن الحياة الخاصة لم تكن الدولة أو وسائل الإعلام قد اقتحمتها بعد. ويلاحظ أن تعريف العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة يلزم الصمت تجاه مشكلة المرجعية ومنظومة القيم التي يمكن أن يحتكم إليها أعضاء مجتمع واحد. كما أن ما أسميه "قطاع اللذة" (السينما - وكالات السياحة - أشكال الترفيه المختلفة مثل التلفاز) لمَ يكن قد ظهر بعد. والإعلام لم يكن يتمتع بالسطوة والهيمنة التي يتمتع بهما في الوقت الحاضر. والعمليات الاقتصادية لم تكن قد وصلت إلى الضخامة والشمول التي هي عليه الآن. كل هذا يعني في واقع الأمر أن رقعة الحياة الخاصة كانت واسعة للغاية، وظلت بمنأى عن عمليات العلمنة إلى حد كبير.

ولكن حدثت تطورات، منها تعملُق الدولة وتغوُّلها وتطويرها مؤسسات "أمنية وتربوية" مختلفة ذاتَ طابع أخطبوطي بحيث يمكنها أن تصل إلى كل الأفراد وكل مجالات الحياة، والسوق لم يعد سوقاً وإنما أصبح هو الآخر كياناً أخطبوطياً يهيمن على الدولة. والأهم من هذا الإعلام (خاصة الإعلام المرئي) والذي تغوّل وتعملق هو الآخر وأصبح قادراً على الوصول إلى المواطن في أي مكان وزمان، كما أنه أصبح قادراً على التدخل في تعريف الإنسان لنفسه وتحديد صورته والتدخل في أخص خصوصيات حياته وحياة أطفاله، وصياغة أحلامه ولا وعيه، وفي تحديد خريطته الإدراكية، أي طريقة إدراكه لواقعه ولمن حوله، بل ولذاته. إن ظهور الإعلام المرئي غيّر شكل التسلية وأسلوب الحياة فهو أولاً يشجع على التلقي، إذ يجلس المشاهد ليرى الصور الملونة السريعة، لا يمكنه أن يوقفها ليتأمل فيها (على عكس صفحة الكتاب، فيمكن للقارئ أن يتوقف ويعيد القراءة ويتمعن في المعنى). والصور الملونة التي ينقلها لنا التلفاز عادة ما تكون خارج أي سياق، مما يسمح لمخرج «الفيلم» أو اللقطة أن يركز على النقط التي يريدها، أي إنه يفرض المعنى الذي يريده على الصورة التي يبثها. إن الصورة في عصرنا أصبح لها سطوة كبرى، خاصة أنهم في الولايات المتحدة قد تملكوا ناصية

الصورة! والإعلام بالمناسبة مؤسسة غير منتخبة ولا توجد أي مؤسسة لمراقبتها ومساءلتها، ولا توجد معايير جودة عليه الالتزام بها. كل هذا نجم عنه تضييق وضمور - وأحياناً اختفاء - الحياة الخاصة. في هذا الإطار، كيف يمكن أن نتحدث عن فصل الدين عن الدولة؟! أليس من الأجدر أن نتحدث عن هيمنة الدولة (والسوق) على الإعلام وهيمنتهم على الحياة الخاصة وعلى الأحلام وعلى الدين، بل على الإنسان ككل؟! وبما أن النشاط السياسي والاقتصادي والإعلامي أصبح شاملاً إلى هذه الدرجة، أليس من الأفضل إثارة قضية المرجعية النهائية لهذه الدولة، ولهذا النشاط الاقتصادي ولهذا الإعلام؟!

إن ما يتشكل على أرض الواقع ليس فصل الدين عن الدولة، وإنما أمر أكثر شمولاً من ذلك. فآليات العلمنة لم تعد الدولة وحسب وإنما آليات أخرى كثيرة، لم يضعها من سكّوا تعريف العلمانية في الحسبان من أهمها الإعلام والسوق. ومع هذا كلِّه ظل التعريف القديم قائماً، ولذا حينما نستخدم لفظ "علماني" فهو لا يشير إلى الواقع، وإنما للتعريف الذي تخطاه الواقع، ويدور الحوار بشأن العلمانية في ضوء التعريف وليس في ضوء معطيات الواقع الذي تحقق. وبدأت تظهر مصطلحات مثل: أزمة الحداثة- الاغتراب- التشيُّؤ- التسلُّع- التوثُّن...إلخ. وهي كلها تصف جوانب سلبية في المجتمعات العلمانية، دون أن ينتظمها إطارٌ واحد، وكأنها وصف لظواهر مختلفة. فالتعريف الشائع للعلمانية لا يشملها، ولذا تم النظر إليها بحسبانها ظواهر مستقلة عن العلمانية. كل هذا يعني في تصوري أن علم الاجتماع الغربي أخفق في التوصل إلى مصطلح مركب شامل يحيط بكل جوانب المنظومة العلمانية كما تحققت في الواقع، وبعدما ظهرت التطورات والتحولات التي أشرت إليها. لذا نجد أن أهم الدراسات المرتبطة بالعلمانية لا تنشر تحت هذا الاسم، وإنما تنشر تحت أسماء أخرى مثل "التسلع" أو "هيمنة النماذج الآلية والكمية" أو "الإنسان ذو البعد الواحد". أما معظم الدراسات التي تنشر تحت اسم العلمانية فهي تدور في إطار التعريف القديم، أي فصل الدين عن الدولة، ولذا حينما قررت إعادة تعريف العلمانية، لم أرجع إلى الدراسات الغربية عن العلمانية وحسب، وإنما قرأت كثيراً من الدراسات عن الظواهر السلبية الناجمة عن تصاعد معدلات التحديث المنفصل عن القيمة، والتي لا يشار إليها باعتبارها ظواهر علمانية.

شعار فصل الدين عن الدولة شعار سطحي، فهو يفترض أن الإنسان كائن يمكن تقسيمه إلى قسمين، قسم مادي وقسم روحي، ويمكن فصل

الواحد عن الآخر تماماً بحيث يمارس جانب في الحياة العامة والآخر في الحياة الخاصة، وهذا أمر مستحيل. عضو المقاومة الفلسطينية ومن يقاوم الاستعمار هل دافعه قومي مادي، أم ديني روحي، أم نفسي ذاتي، أم أن دوافعه مركبة ولا يمكن فصل الواحد عن الآخر؟ وحينما ترتدي أنثى مسلمة الحجاب، هل دوافعها اقتصادية محضة، أم روحية محضة، أم من قبيل الموضة، أم الضغط الاجتماعي؟ وحينما يسأم شخص ما في الغرب من غياب المعنى في حياته يتحول إلى «هيبي hippie»، أي إنسان يرفض المجتمع الاستهلاكي وتحكمه في الأفراد، فهل دوافعه اقتصادية وحسب أم أكثر عمقاً؟ إن المثل الأعلى في المجتمعات الصناعية الحديثة هو الإنسان الناجح الذي ينصاع تماماً لقوانين المجتمع والذي يتلقى الإشارات من حوله ومن الإعلام، أما «الهيبي» فهو نموذج الإنسان الذي يرفض أسطورة النجاح المادية الاستهلاكية الحديثة، كما يرفض رؤية المجتمع للحياة ولا ينصاع للإشارات التي تأتيه من الإعلام ويتصدى لها، وهو يعلن عن كل هذا بارتداء الملابس الرثة والعيش في كومونات جماعية تحاول أن تصل إلى الحد الأدنى للاستهلاك. إن الدوافع هنا ليست دوافع اقتصادية، وإنما العكس تماماً، فـ «الهيبي» يتمرد على الإنسان الاقتصادي الاستهلاكي الذي يحاول المجتمع الاستهلاكي فرضه عليه. ولذا يمكن القول إنه يشكل خطراً حقيقياً على المجتمعات الصناعية التي عَرّفت التقدم بأنه النمو المستمر وتصاعد معدلات الاستهلاك الذي يأخذ أشكالاً مختلفة مثل ارتداء أغلى الحلل والفساتين الذي يستحسن أن تكون «signé» أي موقعة من مصمم الأزياء ليرتفع ثمنها عشرات المرات. إن دوافع «الهيبي» تقف على طرف النقيض من النزعة الاقتصادية الاستهلاكية. إذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن القول إن دوافعه نفسية وربما روحية؟ الدوافع متداخلة ولا يمكن فصل السياسي عن الديني والمادي عن الروحي. لكل هذا شعرت أن ثمة حاجةً لتطوير مصطلح مركب ليصف الظاهرة العلمانية في الوقت الحاضر.

س: ما هو التعريف الذي تطرحه في المقابل؟

ج: دعيني في البداية أذكر بعض الإجراءات المنهجية التي أتبعها للتوصل إلى تعريف جديد للعلمانية يهدف إلى الإحاطة بمعظم جوانب الواقع الذي تم علمنته. بعد أن لاحظت إخفاق علم الاجتماع الغربي في تطوير نموذج شامل ومركب للعلمانية، وبعد أن اتضح لي أن مصطلح "علماني" خلافي لأقصى درجة، حاولت أن أقوم بتطوير نموذج تحليلي من خلال ما أطلق

عليه "التعريف من خلال دراسة مجموعة من المصطلحات المتقاربة ذات الحقل الدلالي المشترك أو المتداخل". فجمعت معظم المصطلحات التي تُستخدم في وصف أو نقد المجتمعات الحديثة، وهي مصطلحات متقاربة وحقلها الدلالي متشابك؛ لأنها تصف الظواهر نفسها. ثم قمت بتقسيم هذه المصطلحات إلى قسمين: القسم الأول يضم المصطلحات التي تؤكد الوحدة بين الطبيعي والمادي من جهة، وتشير إلى استيعاب الإنسان في منظومة الطبيعة/المادة والواحدية المادية وإعادة صياغته على هديها (التطبيع، التحييد، هيمنة النماذج البيرقراطية والكمية، المجتمع التقني أو التكنوقراطي، المجتمع ما بعد الصناعي، العقل الأداتي)، ثم أضفت لها تلك المصطلحات التي تصف ثمار عملية الاستيعاب هذه (العقلانية التقنية أو المادية، الحوسلَة، التعاقدية، الإنسان ذو البعد الواحد، التَسلُّع، التوثُّن، التشيُّؤ، التنميط). أما القسم الثاني من المصطلحات فيضم تلك المصطلحات التي تشير إلى تفكيك الإنسان واختفائه (التفكيك والتقويض، نزع القداسة عن العالم، نزع السر عن الظواهر، تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية، إزاحة الإنسان عن المركز، إسقاط السمات الشخصية، الداروينية الاجتماعية، الاغتراب، اللامعيارية). وكل هذه المصطلحات تفترض وحدة الطبيعي/المادي والإنساني واستيعاب الإنساني في الطبيعي/المادي وهيمنة الواحدية المادية، وهو ما يؤدي إلى تفكيكه. وبعد ذلك حاولت أن أجرد من كل هذه المصطلحات النموذج الكامن وراءها جميعاً، فلاحظت أن معظمها يشير إلى حالة إنسانية (مثالية) تتسم بالتكامل والتركيب والكلية والحرية والمقدرة على الاختيار والتجاوز، وهي حالة يكون فيها الإنسان مستقلاً عن الطبيعة/المادة، متميزاً عنها، متجاوزاً لقوانينها لأنه يتحرك في حيزه الإنساني الذي له قوانينه الإنسانية (الاجتماعية والحضارية) الخاصة، ومن ثم فهذه الحالة هي ما يشكل إنسانية الإنسان وجوهره. هذا النموذج الذي جردته يستعيد مفهوم الإنسانية المشتركة ويجعلها المرجعية النهائية، ويفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة/المادة (فهو استمرار للنموذج الإنساني الهيوماني المتمركز حول الإنسان)، ولكن هذه المصطلحات تشير أيضاً إلى أن ثمة انتقالاً من هذه الحالة الإنسانية الجوهرية المتجاوزة الافتراضية إلى حالة واقعية ومتحققة في المجتمعات العلمانية الحديثة تتسم بذوبان الإنساني في المادي.

من كل هذا استخلصت نموذجاً يمكن تلخيص ملامحه في صياغة بسيطة جداً: العلمانية تعني أن ثمة انتقالاً من الإنساني إلى الطبيعي/المادي، أي من التمركز حول الإنسان إلى التمركز حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه

الإنسان وخضوع الطبيعة إلى تأليه الطبيعة وإذعان الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها.

س: من خلال هذا النموذج، ما هو إذن تعريف العلمانية الذي تطرحه؟

ج: قمت بالتفريق بين ما أسميه "العلمانية الجزئية"، وهي "فصل الدين عن الدولة" من ناحية، ومن ناحية أخرى ما أسميه "العلمانية الشاملة"، وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، وإنما تفصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته، إلى أن يتم نزع القداسة تماماً عن العالم، بحيث يتحول العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية. وهي رؤية شاملة، لأنها تشمل كلاً من الحياة العامة والخاصة، بحيث تتساوى كل الظواهر الإنسانية والطبيعية وتصبح كل الأمور نسبية. إن العالم، من منظور العلمانية الشاملة (شأنها في هذا شأن الفلسفة المادية)، مكتف بذاته، وهو مرجعية ذاته، عالم متماسك بشكل عضوي، لا تتخلَّله أية ثغرات، ولا يعرف الانقطاع أو الثنائيات، خاضع لقوانين واحدة كامنة فيه لا تُفرِّق بين الإنسان وغيره من الكائنات، فهو عالم يتسم بالواحدية المادية الصارمة (وهذه هي كلها صفات الطبيعة/المادة). والمبدأ الواحد كامن (حالٌ) في العالم لا يتجاوزه، ويُسمَّى "قانون الحركة" أو "القانون الطبيعي/المادي"، الأمر الذي يعني سيادة الواحدية المادية، وأن كل الأمور -في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير- ماديةٌ، نسبيةٌ، متساويةٌ، لا قداسةَ لها، وأنه يمكن معرفة العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) من خلال الحواس الخمس. كل هذا يعني نزع القداسة عن الطبيعة والإنسان وتحويلهما إلى مادة استعمالية، يوظفهما القوي لحسابه. والعلمانية الشاملة بطبيعة الحال لا تؤمن بأية معايير أو مطلقات أو كليات، فهي لا تؤمن إلا بالنسبية الشاملة أو المطلقة. بل إنني أذهب إلى أن ثمة ترادفاً بين العلمانية الشاملة والرؤية الداروينية الصراعية، ولذا أسميها العلمانية المادية أو العلمانية الداروينية، إذ إنه في غياب المعايير التي تتجاوز الذات الإنسانية تظهر آلية واحدة لحسم الصراع وهي القوة، ولذا نجد أن البقاء هو للأقوى، ولعل المنظومة الداروينية الصراعية هي أقرب المنظومات اقتراباً من نموذج العلمانية الشاملة. والإمبريالية هي الأخرى شكل من أشكال العلمانية

الشاملة، فإذا كانت العلمانية الشاملة تطبق على الداخل الأوربي، فإن تطبيقها على بقية العالم يأخذ شكل الإمبريالية.

وأنا بصفتي مفكراً إسلامياً لا أرى غضاضة في قبول ما أسميه "العلمانية الجزئية" إن كان يعني بعض الإجراءات السياسية والاقتصادية ذات الطابع الفني، والتي لا تمس من قريب أو من بعيد المرجعية النهائية، وهو ما أفهمه من حديث الرسول (: (أبِّرُوا أو لا تؤبِّرُوا.. أنتم أعلم بأمور دنياكم)، أي إن الفصل هنا بين الدين والدنيا ينصرف إلى تفصيلة مادية محددة (تأبير النخل) ولا يمس المرجعية النهائية الدينية المتجاوزة لسطح المادة. كما أنني أرى أن الإسلام ليس ديناً ودولة، وإنما دين ودنيا، وأن نحصره في الدولة فيه ظلم بيّن لرؤية تتسم بالشمول.

س: كيف ظهرت العلمانية في العالم العربي والإسلامي؟ هل ثمة إيديولوجية محددة للعلمانية في هذه الدول؟ وما هي حدود تطبيقاتها؟

ج: للإجابة عن هذا السؤال لا بد أن أشير إلى أنني أحذر دائماً من أن العلمانية ليست مجرد تعريف جامع مانع، وأنها ليست ظاهرة محددة واضحة المعالم تتم من خلال آليات واضحة (مثل مصادرة أموال الكنيسة وإشاعة الإباحية)، يمكن تحديدها بدقة وبساطة ويمكن تبنيها أو رفضها بشكل واع. كما أنها ليست -كما يتصور البعض- مجموعة من الأفكار العلمانية التي صاغها بعض المفكرين الغربيين، وأن هذه الأفكار نشأت في أوربة بسبب طبيعة المسيحية، باعتبارها عقيدة تفصل الدين عن الدولة، وتعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله (كأن الغرب لم يشهد ظاهرة تداخل الديني والزمني!)، وهم يذهبون إلى أن هذه الأفكار قد أحرزت شيوعاً بسبب فساد الكنيسة وسطوتها. ومن ثم العلمانية ظاهرة مسيحية غربية وحسب، مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالغرب (الذي لا يزال البعض يصفه بأنه مسيحي)، ولذا فلا علاقة بالإسلام والمسلمين بها، فنحن والحمد لله في مأمن منها. وحسب هذا التصور الاختزالي، يعود انتشار العلمانية لا إلى عناصر اجتماعية واقتصادية وفكرية كامنة في بنية المجتمع العربي وإنما يعود إلى أن بعض المفكرين العرب قاموا بنقل هذه الأفكار العلمانية الغربية "الكريهة"، فتبناها بعض أعضاء النخبة، ثم قلدتهم دائرة أوسع من الناس، ثم أخذ نطاق التقليد يتسع تدريجياً إلى أن انتشرت العلمانية في مجتمعاتنا. بل يذهب البعض إلى أن عملية نقل الأفكار العلمانية وتطبيقها

تتم من خلال مخطط محكم (أو ربما مؤامرة عالمية يقال لها أحياناً "صليبية أو "يهودية" أو "غربية"!). وللتحقق من معدلات العلمنة في مجتمع ما، فإن الباحث الذي يؤمن بمثل هذه الرؤية يتناول عمليات العلمنة الواضحة وآلياتها المباشرة ومؤشراتها الظاهرة، فإن وجدها، صَنّف هذا المجتمع باعتباره مجتمعاً علمانياً، وإن لم يجدها فهو، بكل بساطة، مجتمع إيماني!

وانطلاقاً من هذا التصور الاختزالي تصبح مهمة من يود التصدي للعلمانية هي البحث عن هذه الأفكار العلمانية والممارسات العلمانية (الواضحة) وعن القنوات التي يتم من خلالها نقلها. ومهمة من يبغي الإصلاح هي ببساطة استئصال شأفة هذه الأفكار والممارسات، عن طريق إصدار تشريعات سياسية معينة وفرض رقابة صارمة على الصور والأفكار الواردة من الخارج (يساعده في هذا البوليس السري والمخابرات العامة بطبيعة الحال!).

س: هل ترى أن الأمر تجاوز نقل الأفكار العلمانية، ولكن ماذا تقول في وجود مؤسسات تقوم بهذا الدور؟

ج: لا يمكن أن نقلل من أهمية الأفكار والممارسات العلمانية الواضحة، والمؤسسات العلمية التي تدور في إطار المفهوم العلماني الخاص بتحويل العالم إلى مادة استعمالية، فتنتج من الأبحاث ما يروج للرؤية العلمانية الشاملة. إن هذه المؤسسات والأفكار العلمانية تساعد ولا شك على تَقبُّل الناس للمُثُل العلمانية، وخصوصاً إذا أشرف على عملية نقل الأفكار وفرض الممارسات العلمانية مؤسسة ضخمة مثل الدولة المركزية. كما أن الفضائيات تلعب دوراً حاسماً وفعالاً في علمنة الوجدان. ومع هذا يظل تَصوُّر العلمانية باعتبارها مجموعة أفكار وممارسات واضحة تصوراً ساذجاً، ويشكل اختزالاً وتبسيطاً لظاهرة العلمانية وتاريخها وشمولها، بل وللظواهر الاجتماعية على وجه العموم.

وهذه الرؤية تتجاهل بعض الحقائق البديهية والبسيطة مثل أن النماذج الطبيعية/المادية موجودة بشكل كامن في أي مجتمع بشري، ومكوِّن ضروري وأساسي في الوجود الإنساني، وأن أية جماعة إنسانية، مهما بلغ تدينها وتَمسُّكها بأهداب دينها (وضمن ذلك الأمة الإسلامية) لابد أن تتعامل في كثير من الأحيان مع الزمان والمكان والطبيعة والجسد من خلال إجراءات زمنية مادية صارمة دون أي تجاوز للسقف المادي. إن عناصر العلمنة موجودة في أي مجتمع، في الهامش وفي حالة كمون، ويمكن أن تنتقل من

الهامش إلى المركز (المرجعية النهائية) ومن الكمون إلى التحقق، إن ظهرت اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية المواتية وساد الجو الفكري المناسب.

إن السلوك الإنساني يتسم بالتركيب، وما يحدده ليس العوامل الواضحة والبرامج المحددة وحسب. فدور العناصر الكامنة غير الواضحة التي لا يعيها الإنسان تؤدي دوراً في تشكيل السلوك الإنساني قوياً، بل إنها في معظم الأحيان تكون أقوى في التأثير من العناصر الواضحة التي يستطيع الإنسان أن يمارس إرادته ضدها، فيتحاشاها أو يحاصرها أو يحيدها.

س: أنت ترى إذن أن عدداً كبيراً من الجماهير استبطن الرؤية العلمانية، وأصبحت تسلك في إطار هذه الرؤية دون وعي منها؟

ج: مَن يدرس ظاهرة العلمانية باعتبارها مجموعة من الأفكار المحددة والممارسات الواضحة، يتجاهل كثيراً من جوانبها، ومن ثم يخفق في رصدها. إن مصطلح «علمانية» كما هو متداول لا يشير إلا إلى هذه الجوانب التي أشرنا إليها، فهو دال قاصر عن الإحاطة بمدلوله. فالعلمانية ثمرة عمليات كثيرة متداخلة بعضها ظاهر واضح والآخر بنيوي كامن، وتشمل كل جوانب الحياة، العامة والخاصة، الظاهرة والباطنة، وقد تتم هذه العمليات من خلال الدولة المركزية، بمؤسساتها الرسمية، أو من خلال قطاع اللذة من خلال مؤسساته الخاصة، أو من خلال عشرات المؤسسات الأخرى (ومنها المؤسسات الدينية)، أو من خلال أهم المنتجات الحضارية أو أتفهها.

ولذا فدائماً ما أشير إلى ما أسميه "العلمنة البنيوية الكامنة" لوصف ما أتصور أنه أهم أشكال العلمنة وأكثرها ظهوراً وشيوعاً. والتي تتسرب لنا، وتتغلغل في وجداننا، دون أي شعور من جانبنا، من خلال منتجات حضارية يومية وأفكار شائعة وتحولات اجتماعية تبدو كلها بريئة أو لا علاقة لها بالعلمانية أو الإيمانية، ولكنها، في واقع الأمر، تخلق جواً خصباً مواتياً لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، وتصوغ سلوك من يتبناها وتوجِّهه وجهة علمانية.

س: هل يمكن أن تضرب بعض الأمثلة؟

ج: من أهم آليات العلمنة عمليات التصنيع والتمدن «إربانيزيشن urbanization»، أي «انتشار نمط الحياة في المدن»، الذي يؤدي إلى تركيز البشر في رقعة محدودة، وإلى ظهور أشكال جديدة من التضامن غير

الأشكال القبلية أو القروية أو الأسرية، وتَسارُع إيقاع الحياة، وانتشار المصنع (والسوق) كوحدات أساسية ومركزية، وتهميش القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية، وهيمنة أخلاقيات السوق وقوانين البيع والشراء والعرض والطلب على الوجدان الإنساني. هذه التطورات البنيوية تولِّد استعداداً ذهنياً ونفسياً لدى المواطن للتعامل مع الواقع بشكل هندسي آلي كمي منفصل عن القيمة، كما تخلق التربة الخصبة التي ينمو فيها الإيمان بأن الواقع (وضمن ذلك كثير من جوانب السلوك الإنساني) إن هو إلا مادة نسبية منفصلة عن القيمة تُوظف لتعظيم اللذة وزيادة المنفعة المادية، وبأن القيم الأخلاقية نسبية، وبأن البقاء للأصلح. أي إن التحولات التي تطرأ على بنية المجتمع نفسها تولد رؤية معرفية أخلاقية علمانية شاملة، أو على الأقل ما يسمى في علم الاجتماع الاستعداد المتبادل **elective affinity** أي الاستعداد الكامن في الظاهرة أو التربة الخصبة التي يمكن أن تنمو فيها أفكار من نوع معين.

س: وماذا عن حياتنا اليومية؟

ج: تُعَد المنتجات الحضارية المألوفة البريئة من أهم آليات العلمنة الشاملة البنيوية الكامنة. ولنضرب مثلاً بـ «التِّيشيرت **T-Shirt**» الذي يرتديه أي طفل أو رجل وقد كتب عليه مثلاً «اشرب كوكا كولا». إن الرداء الذي كان يُوظَّف في الماضي لستر عورة الإنسان ولوقايته من الحر والبرد، وربما للتعبير عن الهوية، قد وُظِّف في حالة «التِّيشيرت» بحيث أصبح الإنسان مساحة لا خصوصية لها، غير متجاوزة لعالم الحواس والطبيعة/المادة، ثم تُوظف هذه المساحة في خدمة شركة الكوكاكولا (على سبيل المثال) وهي عملية توظيف تُفقد المرء هويته وتحيّده بحيث يصبح منتجاً بائعاً (الصدر كمساحة) ومستهلكاً للكوكاكولا (هذا مع العلم بأن الكوكاكولا ليست محرمة فهي حلال)، أي إن «التِّيشيرت» أصبح آلية كامنة من آليات العلمنة، ومع هذا لا يمكن القول بأن الكثيرين يدركون ذلك.

ويمكن قول الشيء نفسه عن المنزل، فهو ليس بأمر محايد أو بريء، كما قد يتراءى للمرء لأول وهلة، فهو عادةً ما يُجسِّد رؤية للكون تؤثر في سلوك من يعيش فيه، شاء أم أبى. لذا حينما يصبح المنزل عملياً وظيفياً، يهدف إلى تحقيق الكفاءة في الحركة والأداء ولا يكترث بالخصوصية والأسرار، فإنه مثل التيشيرت يصبح هو الآخر خلواً من الشخصية والعمق. وأثاث هذا المنزل عادةً وظيفي، يلفظ أية خصوصية باسم الوظيفية والبساطة،

ولكن البساطة هنا تعني في الواقع غياب الخصوصية (والعلمانية تفضل البساطة على الجمال المركب، ومن هنا عبارة "خليك طبيعي"). ولنتخيل الآن إنساناً يلبس «التيشيرت» ويسكن في منزل وظيفي بُني ربما على طريقة «البريفاب» (الكتل الصماء سابقة الإعداد) ويأكل طعاماً وظيفياً (هامبورجر - تيك أواي تم طبخه بطريقة نمطية) وينام على سرير وظيفي، أفلن يتحول هذا الإنسان إلى إنسان وظيفي متكيف لا تُوجَد في حياته خصوصية أو أسرار، إنسان قادر على تنفيذ كل ما يصدر إليه من أوامر دون أن يثير أية تساؤلات أخلاقية أو فلسفية؟ قد يقيم هذا الإنسان الوظيفي الصلاة في مواقيتها، ولكن كل ما حوله يخلق له بيئة معادية لإدراك مفهوم القيمة المتجاوزة وجدواها.

وما قولكم في هذه النجمة السينمائية المغمورة (أو الساطعة) التي تحدثنا عن ذكريات طفولتها وفلسفتها في الحياة وعدد المرات التي تزوجت فيها وخبراتها المتنوعة مع أزواجها، ثم تتناقل الصحف هذه الأخبار وكأنها الحكمة كل الحكمة! وقد تحدثت إحداهن مؤخراً عما سمته "الإغراء الراقي"، مما يدل على عمقها الفكري الذي لا يمكن أن تسبر أغواره. أليس هذا أيضاً علمنة الوجدان والأحلام إذ تحوَّلت النجمة إلى مصدر للقيمة وأصبح أسلوب حياتها هو القدوة التي تُحتذى، وأصبحت أقوالها المرجعية النهائية؟ ومع هذا، تُصر الصحف على أن «فلانة» المغنية أو الراقصة أو عارضة الأزياء لا تختلف في أحكامها وحكمتها عن أحكام وحكمة أحكم الحكماء وأعمق الفلاسفة. والمسكينة لا علاقة لها بأية مرجعية، ولا أية قيمة ولا أية مطلقية، إذ إن رؤيتها للعالم محصورة بحدود جسدها الذي ربما يكون رائعاً، ولكنه ولا شك محدود ونسبي. كما أن خبراتها مع أزواجها (رغم أنها قد تكون مثيرة) لا تصلح أساساً لرؤية معرفية أخلاقية (إلا إذا كانت رؤية علمانية عدمية ترى أن كل الأمور نسبية). وإذا أخذنا الحكمة من أفواه نجمات السينما والراقصات وملكات الجاذبية الجنسية، فستكون حكمة لها طابعها الخاص الذي لا يمكن أن يُوصف بالروحانية أو الأخلاقية أو ما شابه من أوصاف تقليدية عتيقة! وقد يكون وصف أقوال هذه النجمة بأنها منافية للأخلاق أو للذوق العام وصفاً دقيقاً، ولكنه مع هذا لا يُبيِّن الدور الذي تلعبه النجمة وأفكارها في إعادة صياغة رؤية الإنسان لنفسه وتَصوُّره لذاته وللكون بشكل غير واع، ربما من جانبها ومن جانب المتلقي معاً.

وما يهمنا في كل هذا أن بعض المنتجات الحضارية التي قد تبدو بريئة

تماماً تؤثر في وجداننا وتُعيد صياغة رؤيتنا لأنفسنا وللعالم. إذ إن أولئك الذين يرتدون «التّيشيرت»، ويشاهدون «الأفلام» الأمريكية (إباحية كانت أم غير إباحية)، ويسمعون أخبار وفضائح النجوم ويتلقفونها، ويشاهدون كماً هائلاً من الإعلانات التي تغويهم بمزيد من الاستهلاك، ويهرعون بسياراتهم من عملهم لمحلات الطعام الجاهز وأماكن الشراء الشاسعة يجدون أنفسهم يسلكون سلوكاً ذا توجُّه علماني شامل ويستبطنون عن غير وعي مجموعة من الأحلام والأوهام والرغبات هي في جوهرها علمانية شاملة دون أية دعاية صريحة أو واضحة. وربما كان بعضهم لا يزال يقيم الصلاة في مواقيتها ويؤدي الزكاة.

ونظراً لعدم إدراك البعض لأشكال العلمنة البنيوية الكامنة هذه، فإنه لا يرصدها، ولذا يُخفق في تحديد معدلات العلمنة الحقيقية. وعلى هذا، فقد يُصنَّف بلد باعتباره إسلامياً (مثلاً) لأن دستور هذا البلد يقرر أن الشريعة الإسلامية هي مصدر كل القوانين، مع أن معدلات العلمنة فيه قد تكون أعلى من بلد دستوره ليس بالضرورة إسلامياً ولكن معظم سكانه لا يزالون بمنأى عن آليات العلمنة البنيوية الكامنة التي أشرنا إليها.

س: كل ما ذكرت عمّا تسمّيه العلمنة البنيوية هو بعض مظاهر المدنية الحديثة، حملتها أكثر مما تحتمل وقد لا تستحق كل هذا القلق؟

ج: بل أرى أنها تستحق هذا القلق. أنتِ عندما تأكلين «الهامبورجر» فإن هذا الأمر يعيد صياغة وجدانك، وعلى كلٍّ ظهر أن «الهامبورجر» هذا يحوي الكثير من الدهون الضارة بالصحة، كما أن إعداده يتطلب من الطاقة ما يفوق عشرة أضعاف ما يتطلبه إعداد ساندوتش مماثل في المنزل، والمعمار وطريقة البناء قضية رئيسية في صياغة وجدانك، فنحن لا نرى في كثير من مدن العالم الإسلامي أي مظاهر أو آثار للرؤية العربية الإسلامية إلا في المسجد. لقد أصبح المعمار والطعام والرداء وكل مظاهر حياتنا ليس لها ارتباط بالمنظومة العربية الإسلامية، مما يعني أن الإسلام أصبح اليوم حالة شعورية خاصة جداً يمارسها الإنسان بمفرده. بينما أرى أن الإسلام يطرح رؤية كاملة للكون هي رؤية بديلة للسعار الاستهلاكي الذي نعيش فيه.

س: ولكن قد يتساءل البعض لماذا كل هذا الخوف من مظاهر

مادية محدودة، هي في النهاية نتاج تطور البشرية، ومن الصعب جعلها مكتنزة بمنظومة فلسفية ومشبعة بدلالات قيمية وثقافية، هي مشتركات إنسانية يمكن أن تنتجها أي حضارة؟

ج: كل ما ذكرته في المقطع السابق كـ «الهامبورجر والكوكاكولا» هي نتاج خاص للحضارة المادية الغربية وليست مشتركات إنسانية. في تاريخ الحضارات دائماً الناس هي التي تُعد طعامها بنفسها، وهو ما كان سائداً في العالم، وحتى في الغرب حتى الستينيات من القرن العشرين. أما ظاهرة أكل طعام قد تم إعداده من قبل، وتأكله أنت كمستهلك وأنت تسير أو تجري، فهذه ظاهرة جديدة على الجنس البشري، ولابد أن نتنبه إلى الرؤية الكامنة وراءها، أنها رؤية تعتمد السرعة مقياساً وحيداً، وهي تحول الإنسان إلى كائن نمطي يشبه الآلة، وأنا عندما أتحدث عن الحضارة المادية لا أعني أن الغرب لم ينتج سواها، لأن في الغرب كثيراً من المظاهر الإنسانية، ففي الغرب موتزارت وبيتهوفن والطعام الفرنسي وكثير من المظاهر المحتفظة بأصالتها وخصوصيتها. أما هذه المنتجات المادية الحديثة فهي تتميز بكونها معادية للخصوصية، للخصوصية الغربية وللخصوصية الإنسانية. ولنقارن موسيقا الديسكو بالموسيقا الكلاسيكية الغربية والعربية، و"التيشيرت" برداء الإنسان الغربي، تجد أن منتجات هذه الحضارة المادية التي أسميها "ضد الحضارة" أنها حضارة غير منتمية لأي تشكيل حضاري أو اجتماعي. هي حقاً بدأت في الولايات المتحدة لكنها ليست أمريكية، لأن الحضارة الأمريكية الحقيقية حضارة لها سماتها الفريدة. وثمة تقاليد حضارية أمريكية قامت هذه الحضارة الجديدة، هذه الحضارة الضد، بتقويضها. ولكن المشكلة أن كل هذه التقاليد وكل هذه الخصوصيات آخذة في التآكل بسبب المد الجارف للحضارة المادية، لذا فهذه الحضارة المادية ليست معادية للشرق بل هي معادية للإنسان.

س: هل أصبح المجتمع علمانياً في كل جوانبه، أم أن الأمر لا يزال مقتصراً على بعض جوانب عالم السياسة والاقتصاد والإعلام؟

ج: العلمانية الشاملة تتسم بالشمول ولذا تغلغلت في كل مجالات الحياة. على سبيل المثال عالم الرياضة. كانت ممارسة الرياضة في الماضي تهدف إلى تهذيب الجسد والنفس وتدريب الناس على التعاون وتسليتهم في الوقت ذاته بحيث يقضون وقت الفراغ بطريقة متحضرة. كما أنها على مستوى

آخر كانت تدريباً على الصراع الرقيق لتفريغ نزعات البشر العدوانية من خلال قنوات متحضرة. ولكن الرياضة انفصلت تدريجياً عن كل هذه القيم لتصبح مرجعية ذاتها، ومنفصلة عن القيمة «free value» وتصبح معايير الرياضة رياضية، ويصبح إحراز النصر هو الهدف الأعلى والأسفل والوحيد. ونسمع بعد ذلك عن تفرغ اللاعبين تماماً للرياضة واحترافهم. والاحتراف يتناقض تماماً مع فكرة التسلية وتزجية وقت الفراغ واللعب بطريقة إنسانية متحضرة، فهي تجعل الرياضة مركز الحياة. قابلت مرة أحد كبار لاعبي كرة القدم في الولايات المتحدة وهي مختلفة عن كرة القدم في بقية العالم. واللاعبون لابد أن يتمتعوا بلياقة بدنية فائقة، وأجسامهم يجب أن تكون ضخمة وعضلاتهم بارزة حتى يمكنهم تحمل الصدمات. المهم، فتح لي قلبه وتحدث عن بؤسه، وكيف يراقب المدرب كل جوانب حياته العامة والخاصة، فهو يراقب وجباته اليومية ويطلب منه أن يأكل كذا من البروتين وكذا من الخضروات، كما يراقب حياته العاطفية بل والجنسية. فهو لا يمكنه أن يخرج مع صديقته قبل المباراة بأسبوع، ولا يمكنه مضاجعتها أو مضاجعة زوجته. وهو لم يستخدم مصطلح "تشيُّؤ" أي أن يتحول الإنسان إلى شيء، ولكن هذا هو أدق وصف لما حدث له. في المدارس الثانوية في الولايات المتحدة، تقوم فرق كرة القدم بدراسة تكتيكات الفريق الذي سينازلهم من خلال «أفلام فيديو» يصورونها لمباراة سابقة له. كما يدرسون أداءهم بنفس الطريقة. هل هذا له علاقة بالتسلية وباللعب، أم أنه ينبع من نموذج مادي صراعي، يجعل الفوز وهزيمة الآخر الهدف الوحيد؟. ومن هنا تدفع المكافآت السخية لأعضاء الفريق الفائز.

وأخيراً تنتهي المباريات بمعارك يُجرح فيها بعض الناس، ومؤخراً قُتل ضابط شرطة في إيطالية بعد مباراة حامية الوطيس. كل هذا يعني هيمنة النموذج الصراعي وتراجع النموذج الإنساني التراحمي.

وقد اقتحمت أخلاقيات السوق عالم الرياضة فيتم "بيع" لاعب مغربي لناد إيطالي، ولاعب إيطالي لناد ليبي وهكذا، وكأننا في سوق النخاسة. ولذا بدلاً من الانتماء للوطن وللقيم يصبح الانتماء إلى المال المحرك الأول للإنسان الاقتصادي. ونسمع بعد ذلك عن عدد كبير من الرياضيين يستخدم المخدرات والأدوية المنشطة الممنوعة لتحقيق النصر. ويتقاضى أعضاء الفريق الفائز مبالغ طائلة مكافأة لهم، وهي مكافآت سخية على أدائهم، قد تصل إلى مرتب أستاذ جامعي لعدة سنوات. بل في إحدى الجولات الرياضية حصل كل عضو من أعضاء الفريق الفائز على سيارة «BMW» وهذه قمة

الأحلام العلمانية! أين كل هذا من قيم التعاون والصراع الرقيق والمرجعية الإنسانية؟ لقد اقتحمت اقتصاديات السوق هذا القطاع تماماً، وسيطرت عليه قوانين العرض والطلب والمادية، وتم تشييء الإنسان ونزع القداسة عنه، وتحول إلى مادة استعمالية مرنة، ليس فيها من الإنسانية سوى الاسم، أي إن العلمانية الشاملة قد سادت.

ولأضرب مثلاً آخر بطعام «التيك أواي» أو الوجبة السريعة السفاري. هذه الوجبة السريعة الحركية تعني التخلي عن مجموعة ضخمة من القيم الإنسانية المهمة مثل أن يجلس المرء مع أعضاء أسرته أو أصدقائه في شكل حلقة ليتناول الطعام معهم فيتحدثون في مواضيع شتى، فالإنسان هو من يأتنس بغيره. ولعل العبارة العامية المصرية "أكلوا عيش وملح سوا" (أي معاً) تشير إلى مجموعة القيم هذه. أنا لست من الغباء بحيث أطالب بتحريم أو تجريم هذه الوجبات، فأنا أدرك تماماً ضرورة اللجوء لكثير من الإجراءات ذات الطابع المادي (الاقتصادي السياسي) في حياة الإنسان اليومية، والوجبة السريعة كثيراً ما تكون ضرورية، بل وحتمية. ولكن عندما تتحرك هذه الإجراءات المادية إلى المركز وتصبح هي القاعدة والمعيار، نكون قد سقطنا في العلمانية الشاملة. وقد قرأت مؤخراً أن عدد الأقواس الصفراء، علامة «ماكدونالد»، يفوق عدد الصلبان في العالم الغربي! العلمانية ليست أقوالاً ولا أفعالاً واضحة أو فاضحة، إنما هي منظومة فلسفية كاملة، تتبدى في مجموعة تفاصيل وعمليات وإجراءات وسلوكيات، قد لا ندرك بشكل مباشر أثرها علينا، وعلى رؤيتنا لأنفسنا ولغيرنا.

س: تحدثت عن علمنة الدين أو التدين وهو مفهوم غريب، فماذا تعني به؟

ج: علمنة التدين تأخذ شكلين مختلفين متشابهين، فكلاهما يدور في إطار الحلولية ووحدة الوجود. وأول هذه الأشكال هو حلول الإله في المؤمن، ومن ثم يصبح من الممكن معرفة الإله من خلال حالة شعورية أو تجربة جمالية يخوضها الإنسان، أي إن الإله يصبح أمراً خاصاً بالقلب والضمير الشخصي (الإنساني). وبدلاً من أن يكون التدين إيماناً بما وراء الطبيعة وبمقدرة الإنسان على تجاوز السطح المادي، تستند إليه منظومة أخلاقية تنظم تَعامل الإنسان مع بني البشر ومع الطبيعة، يصبح التدين طريقة لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه وحسب، وهي مسألة ذاتية وجدانية محضة، لا علاقة لها بالمجتمع ومشاكله، ويغرق المؤمن في "تمارين صوفية"

محاولاً الوصول إلى الخالق والتوحد معه. ويحاول الإنسان أن يتحرر من أدران المادة ليحقق صفاء روحياً يؤهله للحلول الإلهي ووحدة الوجود الروحية، ومن ثم تصبح كل الأمور الزمنية بالنسبة له عرضية غير حقيقية. وحين يتوحد الخالق بالمخلوق يصبح المؤمن "مكشوفاً عنه الحجاب" ومن "الأولياء" و"صاحب علم (غنوصي عرفاني)" "تربطه علاقة خاصة بالخالق" (بل يصبح الافتراض الكامن أحياناً أنه يعرف الإرادة الإلهية). ولكن من المفارقات أنه نتيجة لهذا التوجه فإن المؤمن بدلاً من أن يحاول تهذيب ذاته وكبح جماحها عن طريق تطبيق تعاليم دينه، يصبح شخصاً متمركزاً على ذاته وتصبح القضية كيف نحقق الخلاص لأنفسنا، لا كيف يمكن أن نصلح عالمنا الداخلي ونؤسس المجتمع الخارجي من خلال طاعة الله. ومع أن الزهد والتقشف ظاهران، فإن الهدف الأساسي للتدين في هذه الحالة هو الخلاص الشخصي وحسب، دون الاكتراث بالآخرين ودون الاهتمام بالتاريخ وعالم السياسة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق العدل في الأرض. ومن هنا يتم التركيز على الحياة البرزخية وعذاب القبر وحساب موعد قيام الساعة، ورحلة الانتقال من هنا إلى هناك، والاهتمام بشعائر الانتقال وتراكم الحسنات وتقدير قيمتها وحسابها (وكأن الإنسان يعرف "قيمة التحويل" على وجه الدقة!)، وعدد القصور في الجنة وما تحويه من جوار وغلمان وخمور، أي إن الاهتمام هنا هو في واقع الأمر اهتمام واحدي مادي فعلاً، روحي اسماً.. أي إنها غيبية دون غيب ودون أعباء أخلاقية، وهو ما يشبه إلى حد ما الإيمان بالأطباق الطائرة! (وهي ميتافيزيقا دون أخلاق).

س: وإلى أين يمكن أن يصل التمركز حول الذات؟

ج: تطويع الرموز والمفاهيم الدينية نفسها بحيث تصبح مظهراً من مظاهر التفوق على الآخرين، باعتبار أن نجاح الفرد في الدنيا تعبير مادي عن رضا الإله عنه، أي إن الشعائر الدينية تفقد معناها الداخلي، وتكتسب دلالة خارجية محضة، بحيث لا يصبح الهدف منها التعبير عن طاعة الإنسان للإله وابتغاء لمرضاته، وإنما التمركز حول الذات والنجاح في الدنيا، وفي نهاية الأمر، يصبح الفرد المتدين أكثر أهمية من الدين وجماعة المؤمنين نفسها. ولذا، تصبح طريقة الوضوء (التي تضمن الخلاص الشخصي)، وتصبح طريقة تحية أهل الكتاب (الذين يتهددون الذات المتمركزة حول نفسها) أكثر أهمية من معرفة أسباب السعار الاستهلاكي في الوطن العربي (الذي يهدد الأمة بأسرها)، ومن الوقوف ضد ظلم الحكام والحكومات حيث

تتحول جماهير الأمة، من مسلمين ومسيحيين، إلى عبيد للحكام والحكومات بدلاً من العبودية لله وحده. ثم تتصاعد معدلات العلمنة ويصبح التدين مصدراً للهدوء النفسي والسعادة الداخلية الفردية، ثم تتعمق الذاتية فتنفصل السعادة الداخلية (كهدف) عن الخالق، ويصبح البحث عن اللذة هو المطلق (وهكذا يتحول البيوريتان الزاهد إلى "الهيبي" الغارق في ذاته).

س: ذكرت أن علمنة التدين تأخذ شكلين فما هو الشكل الثاني؟

ج: إذا كان الشكل الأول هو التمركز حول الذات فإن الشكل الثاني هو التمركز حول الموضوع، بمعنى أن الخالق يصبح قوة متجلية في الطبيعة أو في التاريخ في بداية الأمر، ثم تدريجياً يصبح قوة حالّة في الطبيعة أو التاريخ متماهياً معها، ثم يصبح الخالق نفسه هو الطبيعة وقوانينها والتاريخ وقوانينه، الأمر الذي يعني هيمنة المرجعية المادية النهائية، وهي أيضاً النقطة التي يتم الادعاء فيها بأن الإله يُعرف بالعقل وحده، أي بالخطوات الإجرائية نفسها التي يتم عن طريقها معرفة الدنيا والتحكم فيها، وأن سنن الإله هي سنن الطبيعة وسنن التاريخ، ومن ثم فإن قوانين التاريخ هي العناية الإلهية متجسدة في حركة التاريخ المادية. وعادة ما يأخذ هذا التحول في مراحله الأولى شكل الإصلاح الديني (أو التجديد) الذي يعيد صياغة النسق الديني حتى يتفق والعقل، فتظهر اتجاهات دينية ربوبية ترى إمكان الوصول إلى فكرة الإله من خلال دراسة الطبيعة وقوانينها دون حاجة إلى وحي، وتظهر فكرة وحدة الأديان، ومن بعدها ما يسمى "العبادات الجديدة". وعلى مستوى الحياة اليومية يترجم الدين نفسه إلى المعاملات المنفصلة تماماً عن العبادات، وبالتدريج يتصالح الدين والواقع ويتماهيان، إلى أن يصبح الدين "واقعياً" و"موضوعياً" يستمد معياريته من الواقع.

وسواء عُرف الإله بالقلب وحسب، أم بالعقل والحواس وحسب، وسواء كان الإله حالاً في الإنسان وحسب أم حالاً في كل من الطبيعة وعقل الإنسان، فإن النسق الديني يفقد استقلاله وتميزه كمرجعية نهائية، ويُنظر إليه باعتباره نسقاً بين الأنساق المختلفة له قوانينه الخاصة التي لا تسري عليه. ويشبه الانتماء الديني حينئذ الانتماء إلى ناد للعب الشطرنج (على حد قول المفكر الفرنسي مكسيم رودنسون!). والعكس يمكن أن يحدث أيضاً، إذ يمتد النسق الديني ليتطابق تماماً والنسق العقلي والعلمي، ويفقد تجاوزه، ويصبح النسق الديني مثل النسق الطبيعي أو العقلي.

ويلاحظ أنه، من خلال النمطين السابقين، يمكن إشاعة النموذج العلماني من خلال ديباجات دينية (الإله في القلب - الإله يعرف بالعقل وحسب - الإله هو الطبيعة)، بل يمكن توليد النماذج المعرفية والأخلاقية العلمانية التي تدور في إطار المرجعية المادية من داخل النسق الديني نفسه، كما فعل إسبينوزا وكما يفعل بعض العقلانيين الماديين في العالم العربي عن وعي أو عن غير وعي.

س: هل من أشكال أخرى لعلمنة الدين؟

ج: نعم ومن أهم أشكال علمنة الدين أن الخطاب الديني يفقد بعده المركب المجازي (باعتبار أنه خطاب يتعامل مع عالم الشهادة والغيب، والمحسوس والمجهول، وما نعرف وما لا نعرف)، فتظهر التفسيرات الواحدية (الحرفية أو الإشراقية الأيقونية) التي تفترض أن المجتهد (المكشوف عنه الحجاب) يعرف المعنى الكامن من خلال عملية تأويل إشراقية، حيث يصبح التفسير مرجعية ذاته دون عودة للمعنى الواضح للنص، أو يكون التاريخ موضع التحقق الحرفي الكامل للغيب في الزمان، أو يصبح معنى النص المقدس قابلاً للاكتشاف بالعودة إلى حوادث التاريخ! والاكتشافات العلمية (تفسير الدين بالعِلم)، الأمر الذي يعني تبعية النص المقدس لحوادث التاريخ المادية وقوانين الطبيعة.

ومن الأشكال الأخرى الشائعة لعلمنة الدين (وبخاصة في العالم الغربي) ربط الدين بالقومية والإثنية، بحيث يتداخل القومي والديني، والنسبي والمطلق وتهيمن المرجعية المادية، ويمكن أن يأخذ هذا شكل الكنيسة القومية، أي الكنيسة المقصورة على أتباعها مثل بعض الكنائس البروتستانتية، ومثل الكنيسة الألمانية التي أسسها النازيون لضرب الكنائس المسيحية الحقيقية. كما يمكن أن يأخذ ذلك شكل إضفاء القداسة على الذات القومية (المادية) بحيث يصبح الانتماء الديني والانتماء القومي شيئاً واحداً، كما هو الحال في الصهيونية والنازية. فالمجتمع النازي حوّل الشعب الألماني إلى مطلق ومرجعية نهائية مادية، واستمد من هذا المطلق المادي منظومة أخلاقية مادية تقول "ألمانية فوق الجميع". وباسم هذا، تم ضم المجال الحيوي لألمانية، وتم تطهيره من العناصر البشرية غير المرغوب فيها (مثل اليهود والغجر والسُّلاف)، عن طريق الترحيل والإبادة، وهي عمليات لا يمكن محاكمتها من منظور أية قيم مطلقة، إذ إن المنظومة العلمانية الشاملة ترفض أية مرجعية متجاوزة، ولا تقبل إلا ركيزة نهائية كامنة في المادة،

وإلا سقطنا، كما يقولون، في الميتافيزيقا والأخلاقية والعاطفية و"الماهوية".

س: ذكرت أن العلمانية الشاملة أو الحداثة المنفصلة عن القيمة ليست فكرة ثابتة وإنما متتالية لا تظهر للوجود دفعة واحدة فهي مكونة من عدة حلقات تتحقق تدريجياً داخل الزمان والمكان، كل حلقة تؤدي إلى التي تليها إلى أن يتحقق النموذج في كل أو معظم ملامحه. فما هي حلقات المتتالية النماذجية للعلمانية؟

ج: حتى نفهم هذه المتتالية النماذجية العلمانية لابد أن نشير إلى أن تاريخ العلمانية الذي أقدمه مختلف عما هو شائع، فظهور العلمانية لا يعود في تصوري إلى فساد الكنيسة الكاثوليكية ورجال الدين، وإلى رفضها للعالم وثورة الجماهير والعلماء ضدها. قد تكون هذه عناصر مساعدة، ولكن الأسباب الحقيقية أعمق من ذلك. فبدايات العلمانية تعود إلى ظهور جيوب اقتصادية منفصلة عن الاقتصاد الطبيعي، أي الاقتصاد الإقطاعي في العصور الوسطى في الغرب الذي كان يهدف إلى إشباع الحاجات. هذه الجيوب الاقتصادية الجديدة أسست بهدف الربح فأصبح المقياس اقتصادياً، أي انفصل عن منظومة القيم المسيحية. من أهم هذه الجيوب الاقتصادية في إنجلترة كانت المراعي التي كانت تستخدم لتربية الماشية لجز صوفها وتصديره، وتكرر هذا النمط في مجالات إنسانية أخرى، كما سنبيّن فيما بعد.

والعلمانية شكل من أشكال الحلولية، وتبدأ المتتالية الحلولية العلمانية حين يحل مركز الكون في العالم ويصبح كامناً (حالاً) فيه، غير مفارق له. وتصبح مرجعية الكون مرجعية كامنة (فيه)، وتختفي المرجعية المتجاوزة، التي تفترض أن هناك عالماً وراء هذا العالم المادي، عالم الحواس الخمس. ولكن مركز الحلول إما أن يكون الإنسان وحده/أو الطبيعة/المادة وحدها بدرجة متساوية. وهنا تظهر المشكلة. فإذا كان الإنسان هو مركز الحلول، ويواجه الكون كله دون وسائط، فيتمركز حول نفسه ويضعها في مركز الكون، ويعلن أنه سيده، أي إنه يصبح مرجعية ذاته، مكتفياً بذاته، لا يشير إلا إليها. وفي بداية الأمر تكون الإنسانية جمعاء هي المركز، فتظهر النزعة الإنسانية (الهيومانية) ويحاول الإنسان تأكيد جوهره الإنساني المستقل عن الطبيعة، وأن يتجاوز الطبيعة/المادة بقوة إرادته، وأن يفرض ذاته الإنسانية باسم الإنسانية جمعاء، وتكون هذه الإنسانية مصدر تماسك العالم. وحين يتحدث الكثيرون عن العلمانية باعتبارها تدعو للتسامح وتحل مشكلة

الاحتقان الطائفي وأنها تدافع عن الإنسان فإنهم يشيرون إلى هذه المرحلة التي لم تعمر طويلاً، بل ربما لا توجد إلا في الكتب. فما حدث أنه في غياب أية معايير متجاوزة للإنسان، فإن المركز، أي موضع الحلول، ينتقل من الإنسانية جمعاء ويضيق نطاقه فيصبح أمة ما أو عرق ما هو موضع الحلول فتظهر الإمبريالية والعنصرية والصهيونية. وقد يصبح قائد أو زعيم ما هو موضع الحلول، فتظهر النازية والفاشية. وقد يصبح الفرد العادي هو موضع الحلول، فتظهر نزعة نفعية شخصية مادية حادة وتوجه لا يقل حدة نحو اللذة، ويؤكد الإنسان نفسه في مواجهة الطبيعة والآخرين.

هذا هو الشكل الأول للحلول، ولكن كما أشرنا من قبل يمكن للطبيعة/المادة أن تكون هي موضع الحلول، فتصبح هي المركز، مرجعية ذاتها، مكتفية بذاتها، لا تشير إلا إلى نفسها، ومن ثم فهي لا تكترث بالإنسان، بأفراحه وأتراحه، وأحلامه وأوهامه، وأهدافه وأغراضه، فهي ترد كل شيء إلى عنصر مادي واحد أو عدة عناصر مادية. وتكون هي مصدر التماسك في الكون، ويتم إدراك الكون من خلالها، ويسود الافتراض بأن الطبيعي يسبق الإنساني. ولذا، فتمركز الإنسان حول ذاته الطبيعية يؤدي إلى التمركز حول قوانين الطبيعة/المادة العامة التي لا تفرق بين الإنسان والشيء، وبين الحيز الإنساني والحيز الطبيعي/المادي، فتزول ثنائية الإنسان والطبيعة وتسود الواحدية الطبيعية/المادية. وتتم عملية رد الإنسان إلى الطبيعة/المادة ويتم تفكيكه، (ومع هذا تستمر بعض "جيوب" الواحدية الإنسانية). في الوقت ذاته تقسم حياة الإنسان إلى مجالات مختلفة (اقتصادية وسياسية وفلسفية). فيصبح كل مجال موضعاً للحلول يتحرك حسب قوانينه (الكامنة أو الحالة فيه). ويستمد كل مجال معياريته من ذاته ويتم الحكم عليه من منظور مدى كفاءته في تحقيق أغراضه لا من تحقيق أغراض إنسانية، ويكتسب كل نشاط شرعيته من مدى نجاحه في تحقيق أهدافه (الزمنية والمحسوسة).

فيحكم على الاقتصاد على سبيل المثال بمعايير اقتصادية. ثم يتكرر النمط نفسه، فيصبح المجال السياسي مرجعية ذاته، ومن ثم يحكم على المجال السياسي بمعايير سياسية، فتصبح الدولة على سبيل المثال مرجعية ذاتها، وتصبح الإرادة الشعبية، خارج أي مقاييس أخلاقية أو إنسانية، هي الفيصل النهائي. ثم تتالى حلقات المتتالية النماذجية فيصبح العقل وهو موضع الحلول، مرجعية ذاته مكتفياً بذاته، ويحكم على العقل بمعايير عقلية، ويحكم على الفن بمعايير جمالية (فنتحدث عن الفن للفن). بل ويصبح

الجنس منفصلاً عن أي إطار أخلاقي أو معرفي، ويحكم على النشاط الجسدي والجنسي بمعايير جسدية وجنسية (الأداء الكفء).

ثم تتغلغل عمليات العلمنة الشاملة وتنتقل من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة فيتحول الداخلي إلى خارجي، والباطن إلى ظاهر، كما تتحول حياة الإنسان المركبة إلى ظاهرة علمية مادية قابلة للدراسة الموضوعية! وتسود العلاقات التعاقدية (الدقيقة) محل العلاقات الإنسانية المركبة. وتسود أخلاقيات السوق والقيم الداروينية في كل مجالات الحياة، العامة والخاصة.

س: ما هي ثمرة هذه المتتالية النماذجية العلمانية؟

ج: إن تحقق حلقات المتتالية أو معظمها يؤدي إلى انفصال كل مجالات النشاط الإنساني عن أية معيارية أو غائية خارجة عنه (سواء أكانت دينية أم أخلاقية أم إنسانية) ويتحرر منها فتفلت من قبضة الإنسان، فتتفتت مجالات الحياة الإنسانية وتتحول إلى مجالات غير متجانسة غير مترابطة متناثرة لا يربطها رابط. إذ يصبح لكل مجال مرجعيته النهائية المختلفة، ويتزايد تحدد النشاطات والوظائف وعدم تشابكها مع أي نشاطات أو وظائف أخرى. وهذا يعني في واقع الأمر تبسيطها أو ترشيدها فتصبح عناصر غير شخصية ومتماثلة إلى حد كبير، فيسهل التعامل معها ("معالجتها") ودراستها والتحكم فيها وإخضاعها لنماذج تحليلية بسيطة (عادة كمية) وقواعد إجرائية ذات طابع مادي كمي عام.

ثم يُعرّف الإنسان ذاته في ضوء احتياجاته المادية، أي إنه هو ذاته، شأنه شأن كل النشاطات الطبيعية والاجتماعية، ينفصل عما هو إنساني واجتماعي وتصبح مرجعيته النهائية مادية. فيختفي الإنسان الإنسان (الإنسان الرباني) ويظهر الإنسان الطبيعي (الإنسان الخارجي/الشكلي)، الذي يتحرك داخل الحيز الطبيعي/المادي لا يبرحه، ويحكم على نفسه وعلى العالم بمعايير مستقاة من عالم الطبيعة/المادة، أي إن المنظومة العلمانية الشاملة تبدأ بسحب الأشياء من عالم الإنسان وتضعها في عالم مستقل تسميه "عالم الأشياء"، ثم تسحب الإنسان نفسه من عالم الإنسان وتضعه في عالم الأشياء هذا.

هذا يعني تفكيك الإنسان وتحويله إلى مادة استعمالية، فيقذف به في عالم تسوده النسبية المطلقة، كل الأمور فيه متساوية، لا قداسة لها، مجرد مادة استعمالية، الجميل مع القبيح، العدل مع الظلم، والخير مع الشر، فكل مجال نشاط إنساني يحوي مركزه داخله، ولكن تعدد المراكز يعني أنه

عالم بلا مركز، عالم السيولة الكاملة وما بعد الحداثة.
وحينما تواجه الذات الإنسانية العالم تجده منفصلاً عنها، غريباً عليها، مفتتاً، متشظياً، مجرد مادة نسبية محايدة خاضعة لحركة المادة وقوانينها الحتمية الصارمة وحسب. فيشعر الإنسان بالاغتراب والضآلة. وهكذا بدأت المتتالية العلمانية بوضع الإنسان في المركز وانتهت بإزاحته تماماً من المركز.

س: كيف تعيد العلمانية صياغة الإنسان؟

ج: تتم صياغة الإنسان تدريجياً من خلال حلقات متتالية:
(أ) في بداية الأمر يتم النظر إلى الإنسان منعزلاً عن كليته الإنسانية، وعن مضمونه الاجتماعي المركب، فهو إنسان اقتصادي خاضع للحركيات الاقتصادية، أو إنسان جسماني خاضع لقوانين الغريزة، لا يسأل أية أسئلة كلية نهائية، وإن جال في صدره شيء منها فإنه يجيب عنها إجابات مادية.
(ب) هذا يعني أن الإنسان يصبح ظاهرة واحدية غير مركبة (الإنسان ذو البعد الواحد)، خاضع لكيانات مجردة أكبر منه يذوب فيها، ويُرد إليها، ولا تُرد هي إليه.
(ج) كل هذا يؤدي في واقع الأمر لتبسيط ظاهرة الإنسان، إذ يصبح مجرد مجموعة من العناصر الموضوعية (قابلة للدراسة) غير شخصية، متماثلة إلى حد كبير، فيسهل التعامل معها ("معالجتها") ودراستها والتحكم فيها وإخضاعها لنماذج تحليلية بسيطة (عادة كمية) وقواعد إجرائية ذات طابع مادي كمي عام (وهذا هو الترشيد المادي للحياة).
(د) ولأن الإنسان يعيش في الزمان والمادة وحسب، فإن بعض الكيانات المجردة (السوق - التاريخ- الجسد- الدولة) عادة ما تتجسد وتكتسب أبعاداً مادية، وكثيراً من سمات الطبيعة/المادة (نظام واحدي مغلق - كلي شامل - لا يعرف الثنائيات ولا الثغرات ولا أي انقطاع - مكتف بذاته - مرجعية ذاته - لا يكترث بالغائية الإنسانية -لا يعرف القيمة- لا يمكن تجاوزه). ولأن هذه الكيانات المجردة متجسدة مادية ولا يمكن تجاوزها يذعن لها الإنسان ذو البعد الواحد، ويتماهى معها.
ويمكن القول بأن العلمنة هي "الترشيد المادي"، أي إعادة صياغة الواقع المادي والإنساني في إطار نموذج الطبيعة/المادة المنفصل عن القيمة والغاية بالشكل الذي يحقق التقدم المادي (وحسب)، مع استبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية، وكل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتصاعد في مختلف مجالات الحياة،

بحيث يصبح كل مجال خاضعاً للقوانين (المادية) الكامنة فيه، حتى يتحول الواقع إلى مادة استعمالية، ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. ومن ثم يمكن توظيف (حوسلة) كل من الواقع المادي والإنساني بكفاءة عالية، إلى أن يتحقق حلم اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية (ونهاية التاريخ)، حين تتم برمجة كل شيء والتحكم في كل شيء، وضمن ذلك الإنسان نفسه، ظاهره وباطنه. ويؤدي الترشيد المادي إلى ضمور الحيز الإنساني واختفائه وإنكار التجاوز الكامل، ومن ثم، فهو شكل من أشكال العلمنة الشاملة.

وبشكل عام، يمكن القول بأنه بعد أن تصل المتتالية العلمانية الشاملة إلى التحقق في معظم حلقاتها تُمحى الثنائيات (خالق/مخلوق - جسد/روح - ظاهر/باطن - عام/خاص)، وتمحى بذلك تركيبية الإنسان ومقدرته على التجاوز (تجاوز الطبيعة/المادة وذاته الطبيعية/المادية)، فيختفي الإنسان الفرد، الحر، الواعي، المسؤول أخلاقياً واجتماعياً، ويذوي كيانه كمقولة مستقلة عن عالم الطبيعة/المادة، ويصبح جزءاً لا يتجزأ منها. ومع إنكار تركيبية الإنسان ومقدرته على التجاوز تسود الواحدية المادية، وتنزع القداسة عن العالم (الإنسان والطبيعة)، ويتحرر تماماً من أي قيم أو ثبات فيسقط في قبضة الصيرورة المادية، ويظهر الإنسان الطبيعي الذي يُعرّف في ضوء احتياجاته المادية: حدوده حدود المادة، أهدافه وغاياته وأخلاقه مادية، سلوكه وتطلعاته وأشواقه مادية، لا توجد مسافة تفصل بينه وبين الطبيعة/المادة. ومن ثم، لا يوجد حيز إنساني مستقل يتحرك فيه الإنسان بقدر من الاستقلال والحرية. ولذا، فإنه لا يكون قابلاً للدراسة إلا في إطار النماذج الطبيعية/المادية.

س: هل كان المجتمع الغربي مرشحاً لإنبات العلمانية، بمعنى آخر هل ماضيه التاريخي الفكري والفلسفي والسياسي يدفع في هذا الاتجاه؟

ج: نعم، المجتمع الغربي كان مرشحاً لأن ينبت العلمانية، لكني أفرق عادة بين أصول ظاهرة ما من ناحية، وانتشارها من ناحية أخرى، فأصول العلمانية غربية، إلا أنها انتشرت في العالم بأسره وأمسكت بتلابيبه. وقد ظهرت العلمانية في العالم الغربي أول ما ظهرت لعدة أسباب، من بينها أن شكل الوثنية اليونانية الرومانية نفسه ساعد إلى حد كبير على ذلك، لأنها كانت وثنية حلولية بدائية، بينما الوثنيات السامية، مع أنها وثنيات، إلا أنها

ظهرت فيها أفكار تميل نحو التوحيد، فالوثنية العربية في عصر الجاهلية قبل الإسلام، على سبيل المثال، كانت تتجه نحو التوحيد، وكانت توجد فرق بدأت تنفر عن الوثنية وأخذت تبحث عن مخرج واقتربت من فكرة التوحيد. ويلاحظ أن الإمبراطوريات السامية مثل الإمبراطورية الآشورية والبابلية كانت تميل نحو التوحيد، وذكر كارل كاوتسكي في كتابه أصول المسيحية، أن الكتب المقدسة السرية التي كان يحتفظ بها كهنة آشور وبابل وصلت إلى شكل من أشكال التوحيد، فكانت تتحدث على سبيل المثال عن "آشور المطر" و"آشور السماء" و"آشور الأرض" و"آشور الخصب"، أي إن الكتب كانت تتحدث في واقع الأمر عن إله العالمين. وهناك بطبيعة الحال في مصر عبادة «آتون»، قرص الشمس كأنه رمز للإله الواحد! أما في حالة الوثنية الغربية اليونانية الرومانية، فقد ظلت الآلهة لصيقة بالعناصر الطبيعية، وساد نوع من الحلولية، إذ حلت الآلهة في العناصر الطبيعية وتوحدت بها، مما جعل الوثنية اليونانية الرومانية شكلاً من أشكال العبادة الحيوية (الأنيميزم) animism .

وقد مارست أوربة في العصور الوسطى إحساساً دينياً حقيقياً وهذا يظهر حتى في الفنون، فالفنون اليونانية الرومانية تجسيدية، أما فنون العصور الوسطى المسيحية فهي تجريدية، فصورة العذراء كانت متأثرة بالرسوم البيزنطية (المتأثرة بدورها بالتشكيل السامي الحضاري) الذي ينحو نحو التوحيد، بمعنى أنها تتحاشى التجسيد. وحتى داخل الكنيسة البيزنطية نفسها، ظهرت حركة تحطيم الأيقونات. ولكن بعد فترة العصور الوسطى الكاثوليكية عادت الحلولية مرة أخرى في شكل الأفلاطونية المحدثة، وهي ضرب من ضروب وحدة الوجود الروحية لتصبح وحدة الوجود المادية في عصر الاستنارة، ومن رحمها ولدت العلمانية الشاملة. وعندما تذهب إلى متحف اللوفر تلاحظ هذا التحول التدريجي من التصور الديني إلى التصور المادي الحلولي. فصور العذراء ذات البعد الواحد تتحول مع بدايات عصر النهضة، إلى صور كائن بشري له أطراف وأعضاء وجسد. وتستمر هذه العملية التجسيدية إلى أن تنتهي إلى مارلين مونرو وفتيات بلاي بوي.

س: لماذا تربط بين العلمانية والإمبريالية، ألا يشكل هذا شكلاً من أشكال الاختزال؟

ج: أذهب إلى أن العلمانية الشاملة ولدت من رحم "الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية" التي تنزع القداسة عن العالَم وتفصله عن كل القيم

الأخلاقية والإنسانية، و"تُحوسل" الطبيعة والإنسان (أي تحولهما إلى وسيلة)، يمكن للأقوى (السوبرمان) أن يوظفهما لحسابه، كما يمكن لأي مطلق علماني شامل (الدولة- العرْق الأرقى...إلخ) أن يفعل الشيء نفسه. وكانت هذه الرؤية مهيمنة على عقل الإنسان الغربي، وكانت الجيوش تجري في عقله فتتسع شهيته لالتهام العالم وتزداد شهوته لتوظيفها لحسابه. وقد قامت المنظومة العلمانية الشاملة (في الغرب) بتطبيق هذه الرؤية على الداخل الغربي فقامت بتَرشيده في الإطار المادي، ودجَّنته وحوَّلته إلى مادة استعمالية، ويجب ألا ننسى أن بداية الحداثة العلمانية الغربية هي إبادة ملايين الهنود الحمر باعتبارهم مادة ليست ذات نفع. ثم قامت الدولة العلمانية الحديثة بطرح مفهوم المواطن الذي لا يدين بالولاء إلا للدولة، خارج نطاق أي منظومة أخلاقية، إنسانية كانت أم دينية. ولذا أصبح من السهل تحويل هذا المواطن إلى مادة استعمالية ثم إلى جندي يتلقى الأوامر من الدولة ويقوم بتنفيذها مهما كانت وحشيتها ولا إنسانيتها. وهذا ما دافع به أدولف أيخمان، المسؤول النازي عن إرسال ألوف من اليهود إلى أفران الغاز، إذ قال: إنه مجرد مواطن ينفذ أوامر الدولة، فهي المطلق الوحيد في حياته. وبعد تحويل المواطن/الجندي/الشيء إلى إنسان متحرر من القيمة مادة استعمالية طيعة، قامت الدولة العلمانية الحديثة بتجييش الجيوش، وانطلاقاً من الرؤية العلمانية المادية المتحررة من القيمة حركت الدولة الحديثة جيوشها فقامت بغزو الكرة الأرضية، وحولت الطبيعة إلى شيء ينتفع به وحسب. وقد استبطن الجندي/الشيء كل القيم العلمانية مثل تحويل العالم إلى مادة استعمالية يعود استخدامها بالفائدة المادية على المجتمعات الغربية، التي استفادت من فائض القيمة التي كانت تحصده الجيوش الغربية. حقيقة لم يكن فائض القيمة يوزع بالعدل بين الطبقات، إذ كان النصيب الذي حصلت عليه الطبقة العاملة الغربية صغيراً للغاية بالقياس إلى فائض القيمة الذي حصلت عليه الطبقات الثرية الحاكمة، ولكنه مع هذا كان وفيراً بما فيه الكفاية، ليفقد الطبقة العاملة الغربية استقلالها ووعيها الثوري، وتم تغليف الرؤية المادية بالديباجات التوراتية والديباجات العنصرية التي كانت تساندها "نظريات"، يقال لها علمية ثبت زيفها فيما بعد، مثل أن الجنس الأبيض أكثر الأجناس تقدماً، ولذا من حقه أن يعربد في أرض الله الواسعة (إفريقية وآسية والأمريكتين) ليبيد ويقتل ويستعبد من يستعبد ويسخِّر من يسخِّر في خدمته فهو لا يؤمن إلا بالمنفعة المادية. فالعلمانية الشاملة والإمبريالية وجهان لعملة واحدة. المسألة إذن

ليست مسألة اختزال وإنما هي محاولة لربط العناصر بعضها ببعض والتي قد تبدو وكأنها لا علاقة للواحد منها بالآخر، مما يضعف من المقدرة التفسيرية لتعريفاتنا ومفاهيمنا.

س: لكن يزعم البعض أن العلمنة البنيوية (حياة المدينة- الإيقاع السريع- تصاعد الاستهلاك- تفكك الأسرة) هي ضريبة التحديث أو التحضر والتقدم، فما إن يتحقق أي قدر من التقدم التقني حتى تتدفق بشكل حتمي مجموعة من القيم العلمانية؟

ج: ما تقولينه مرتبط بمفهوم التقدم وتعريفه، وعلاقته بمنظومة القيم. التقدم الغربي أصبح هدفاً بحد ذاته، أي إنه أصبح غاية وليس وسيلة للوصول إلى غاية محددة. إن ثمن عملية التقدم اللاإنسانية ثمن مهول دفعته البشرية، ولا يمكن لها أن تستمر فيها من دون تحطيم ما تبقى من العالم، وهو ثمن يمكن تتبعه بالإحصائيات والدراسات. فبرامج التصنيع الثقيل واستهلاك الطاقة دمرت البيئة وأوصلت مستويات التلوث إلى خطوط حمراء. وكل ذلك مسؤولية الغرب الذي يطالبنا الآن بوقف الصناعات المؤثرة على البيئة في بلداننا. في أحد الاجتماعات علق مندوب الهند على الطلب الغربي الموجه لدول العالم الثالث بوقف الصناعات التي تسبب التلوث، وطالب أن نحسب نصيب كل دولة من معدلات التلوث وتصاعد الكاربون مونوكسايد، ثم أضاف أنه يجب ألا نبدأ من الآن وإنما من منتصف القرن التاسع عشر حتى الآن، أي ابتداءً من الثورة الصناعية وحتى الآن، حينئذ يمكننا أن نحسب بشكل عادل نسبة مساهمة صناعات الغرب في إحداث ذلك التلوث، فالغرب أخذ ما يزيد على نصيبه من أوكسجين الكون، أما العالم الثالث فلم يأخذ نصيبه بعد، فهو لا يزال على عتبات التصنيع، وبالطبع رفض طلبه. وعلى ذلك فإنني أرى أنه لا يمكن تكرار تجربة التقدم الصناعي الغربي لأنه سيقود إلى تدمير الكون، وإذا حسبنا ما أسميه بالتخلف الكوني (أي مقدار ما أستهلك من مصادر طبيعية تخص كل البشر) مقارنة مع التقدم الصناعي نجد أن التخلف الكوني كان كبيراً للغاية.

س: يذهب بعض الفلاسفة إلى أن العلمانية الشاملة أقرب للصيرورة الاجتماعية وأنها مرحلة لا بد أن تدخلها الإنسانية؟

ج: الحديث عن العلمانية الشاملة باعتباره صيرورة اجتماعية حتمية أمر لا يمكن تقبله. منطق الحتميات هذا هو منطق علماني مادي، فهو يرى

الإنسان باعتباره "شيئاً" أو "كائناً" يسري عليه ما يسري على الظواهر الأخرى من قوانين مادية حتمية، وهذا ما لا يمكن للعقل الإنساني أو الفطرة الإنسانية تقبله. إن العلمانية الشاملة كما أسلفت ليست فصلاً للدين عن الدولة، بل فصل لكل القيم عن مجمل حياة الإنسان ونزع للقداسة عنه بحيث يتحول العالم إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه، وهو ما يؤدي إلى الحداثة الداروينية وتحويل العالم إلى حلبة صراع، فهي علمانية تنكر إنسانية الإنسان فيتمرد عليها كل من يهتم بمصير الإنسان في هذه الأرض. اليسار الإنساني وأحزاب الخضر والجماعات الدينية المهتمة بإقامة العدل في الأرض، وكل من يرى خطورة الاستهلاكية العالمية التي خربت الأرض ودمرت الإنسان، كل هؤلاء جزء من هذه الحركة العالمية لمواجهة العلمانية الشاملة.

س: في ضوء تعريفك للعلمانية الجزئية والشاملة، كيف يمكن النظر إلى دعاة العلمانية في العالم العربي؟

ج: ما ينادي به معظم العلمانيين العرب هو العلمانية الجزئية التي نسميها أيضاً العلمانية الأخلاقية أو العلمانية الإنسانية، على عكس ما ينادي به بعض المفكرين العلمانيين في الغرب، فما ينادون به هو العلمانية الشاملة، وهي شاملة بمعنى أنها تغطي كل مجالات النشاط الإنساني. وكثير من العلمانيين العرب لا يدركون أن العلمانية التي ينادون بها لا علاقة لها بما يتحقق في الواقع، فهم يؤمنون بمطلقات أخلاقية وثوابت معرفية تقوم العلمانية الشاملة بتقويضها بلا رحمة أو هوادة. أذكر مرة أني حاولت أن أشرح هذا المفهوم لسيدة فاضلة تسمي نفسها علمانية، وأصرت على أن ما تنادي به هو العلمانية الوحيدة والحقيقية، وأنها مع ذلك تفعل الخير وتؤمن بالقيم الأخلاقية المطلقة. فقلت لها ضاحكاً: في هذه الحالة ستذهبين للجنة وستذهب أفكارك للنار!

هذا لا يعني أن كل العلمانيين العرب على هذه الشاكلة، فثمة من ينادي بالعلمانية الشاملة، دون أن يسميها بطبيعة الحال. فالدكتور مراد وهبه، على سبيل المثال، ينادي بضرورة الحكم على النسبي بما هو نسبي، ويوجد عزيز العظمة وعادل ضاهر وهشام صالح. أما في مصر فنحو 90% من دعاة العلمانية هم دعاة العلمانية الجزئية، وهم أحياناً يتأرجحون، ويأتون بتعريف للعلمانية، ويجعلونها علمانية شاملة، وفي لحظة أخرى يجعلونها جزئية، ولكن معظمهم لا يتحدث عما في أرض الواقع. الدكتور

محمد عابد الجابري تنبه إلى ذلك، وطالب بالاستغناء عن المصطلح تماماً، وأعلن أننا لسنا في حاجة إليه، وأن نستخدم بدلاً منه مصطلحات مثل "العقلانية" و"الديمقراطية"، وبهذه الطريقة يمكن حل المشكلة.

س: هل ترى أن هذا اقتراح واقعي؟

ج: من الصعب تجاوز مصطلح شائع مثل "العلمانية" أصبح جزءاً أساسياً في الخطاب التحليلي في مجال السياسة والعلوم الإنسانية بشكل عام. في الواقع أفضل مصطلحاً مثل "نزع القداسة عن العالم وتحويله إلى مادة استعمالية"، ولكن الأمر ليس بيدي وعلى كل لا مشاحة في المصطلح. ولذا بدلاً من إلغاء المصطلح أو تجاوزه، لابد من تحديد مضمونه وإعادة تعريفه. وعادةً ما أنجز هذا من خلال توضيح بعض المفاهيم الكامنة في المصطلح ثم توليد مصطلحات تستخدم المصطلح الشائع وأضيف له صفة تحدد حقله الدلالي. فالحداثة قسمْتها إلى حداثة داروينية وحداثة إنسانية، والديمقراطية قسمْتها إلى ديمقراطية إمبريقية (منفصلة عن القيمة) وديمقراطية غير منفصلة عن القيمة، والرومانتيكية قسمْتها إلى رومانتيكية حلولية (طبيعية مادية) ورومانتيكية إنسانية، والصهيونية قسمْتها إلى صهيونية استيطانية وأخرى توطينية. وبهذه الطريقة نحتفظ بالمصطلح الشائع ونحدد حقله الدلالي حتى يصبح أكثر مقدرة على وصف الواقع وسماته المحددة بدلاً من أن يطمس معالمه، وهذا ما فعلته مع العلمانية حين قسمْتها إلى علمانية جزئية وأخرى شاملة.

س: ما هي التضمينات الإيجابية لإعادة التعريف هذه، كما تسميها؟

ج: ابتداءً إعادة التعريف تهدف إلى تفسير كل جوانب الواقع والظواهر المختلفة دون اختزال، فحين نتحدث عن العلمانية بشكل عام دون تمييز بين المستويات المختلفة، فلن يمكننا فهم كثير من الظواهر أو تفسيرها إذ إنها ستُختزل في نمط واحد وسندخلها في القالب نفسه، بينما هي في الواقع تنتمي إلى أكثر من نمط، وبذلك ينقسم العالم بشكل مستقطب إلى علماني وغير علماني، أو علماني وإيماني، وفي نهاية الأمر إلى خيّر وشرير (حسب انتماء صاحب الخطاب!).

إن التمييز بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، قد يحل بعض جوانب المشكلة، فالعلمانية الجزئية تترك مساحات حرة للناس يتفاهمون بخصوصها، فالعلمانية الجزئية تلزم الصمت بخصوص الحياة الخاصة ومنظومة

القيم، لأنها تركت حياة الإنسان الخاصة والعائلية وعلاقاته الإنسانية يديرها حسب المعايير الإنسانية والأخلاقية والدينية. كما أن العلمانية الجزئية لا تدعي أنها تجيب عن الأسئلة الكونية النهائية؛ مثل الهدف من الوجود ووجود الشر والموقف من الموت، فهى لا تدعي أنها تقدم رؤية شاملة للكون، فكل ما تطالب به هو فصل الدين أي (رجال الدين) عن السياسة وربما الاقتصاد. والسياسة هنا في هذا السياق تعني الإجراءات السياسية والاقتصادية بالمعنى الفني. وفي الواقع أنا بوصفي مسلماً لا أرى أي غضاضة في ذلك، ولكن إذا كان ما سيناقش هو التوجه العام للدولة أو قضية أخلاقية فهذا لا يمكن أن يترك للخبراء وحدهم.

إن التعريف الجزئي القديم لم يعد صالحاً لتفسير ما يجري حولنا. فالدولة لم تعد صغيرة وإنما اتسعت سيطرتها على الحياة والتعليم. والإعلام وصل إلينا في عقر دارنا، ويساهم في صياغة رؤيتنا لأنفسنا وللآخرين. خذي على سبيل المثال الحديث عن حرية الإبداع، حرية الإبداع مطلقة نعم، عندما كان يطبع من الكتاب خمسون نسخة أو مئة نسخة ويقرؤه متخصصون عندهم من الإمكانيات والآليات الفكرية لمناقشة ما جاء فيه. ولكن عندما تطبع منه ملايين النسخ وتتاح للأطفال قراءته، فالمسألة خرجت من إطار حرية الإبداع إلى الفعل الاجتماعي، ومن حق المجتمع في هذه الحالة أن يضع المعايير التي تكفل له الاستمرار في مواجهة أية اتجاهات تفكيكية عدمية، مثل الإباحية والدعوة للانتحار وتمجيد العنف وإعلاء مذهب القوة. الشيء نفسه ينطبق على العلمانية فعندما تصبح عملية شاملة تطال كل نواحي الحياة.

لابد أن نبدأ بالتمييز وأن نفرق بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة على أنها فصل القيم الإنسانية والأخلاقية عن الحياة بجانبيها العام والخاص، وتعريفها بهذا الشكل يجعل الكثيرين يقفون ضدها وعلى رأسهم العلمانيون العرب. على سبيل المثال الدكتور فؤاد زكريا فيلسوف العلمانية في الوطن العربي، وكذلك محمود أمين العالم هما أصحاب خلق حتى على صعيد حياتهم الخاصة، ولم يتخليا قط في كتاباتهما الفلسفية عن الأخلاق، فهما من منظور علماني شامل ليسا من العلمانيين. وأعتقد أن معظم العلمانيين في مصر ينتمون لهذا النمط، ويتفقون معي أن لكل مجتمع مرجعيته الأخلاقية النهائية المطلقة، بمعنى أن قتل إنسان أمر لا يقبله أحد، وأن تعذيب طفل لا يمكن قبوله، والإباحية مسألة مرفوضة، وأن جسد الإنسان له قداسة، وأن المجتمع له أولوية على الفرد، وكل هذه القضايا تمثل

منطلقات لنا جميعاً، نؤمن بها، وهي منطلقات أخلاقية ثابتة، بمعنى أنها ليست نابعة من دراسة حركة المادة، أو من دراسة الدين الإسلامي تحديداً، إذ من الممكن أن يشترك معي فيها المسيحيون واليهود. وأنا كمسلم أريد أن أؤسس مشروعاً إسلامياً تشترك فيه كل الأمة، ولا أريد مشروعاً إسلامياً مغلقاً على المسلمين، وإلا سيكون مشروعاً للفتنة الطائفية، وليس مشروعاً إسلامياً. وبذلك نجد أن هذه الرقعة المشتركة بين العلمانيين الجزئيين والمسلمين والمسيحيين واليهود، تمثل نقطة البدء للمشروع الإسلامي الإنساني الذي يجمع كل أفراد الأمة، وهو مشروع يتوجه للجنس البشري بأكمله.

س: الإيمان بقيم أخلاقية مطلقة ألا يمثل تناقضاً لمفهوم الحرية الذي تؤسسه العلمانية، خاصة أن د. مراد وهبة يدعو في كتاباته إلى الإنسان الكوني وأن العالمية لا تتسق ولا يمكن تطبيقها إلا بهذه الشمولية الواسعة للمفهوم؟

ج: بالفعل، لأن الإنسان العلماني الشامل، هو الإنسان الكوني الذي لا يتسم بأي خصوصية، وليس له هوية، ولا مرجعية متجاوزة لوجوده المادي ولغرائزه ودوافعه المادية، فهو إنسان اقتصادي أو جسماني، يدور في إطار غرائزه ودوافعه المادية، والغرائز والدوافع المادية تتسم بأنها ليست لها قومية ولا ملة ولا دين، وهي ليست مسألة إنسانية، بل دون الإنسانية، لأن الإنسان كائن مركب، فإنسانية الإنسان تتبدى في الخصوصية، ولا يوجد شيء اسمه إنسان عالمي، يوجد إنسان مصري وإنسان هندي، وإنسان فرنسي. الإنسان دائماً كائن فريد له خصوصيته، ولذلك لا أرى تناقضاً في حديث د.مراد وهبه، لأن العالمية التي يدعو إليها هي جزء من علمانيته الشاملة التي تستمد شرعيتها من حركة المادة وتؤدي إلى تحطيم الحدود بين القوميات والخصوصيات، وتقودنا في نهاية الأمر إلى التطبيع والسوق الشرق أوسطية، إذ لا معنى عند أصحاب هذا التصور لمفاهيم تؤكد الحدود والخصوصية مثل السوق العربية أو الإنسانية المشتركة، فالسوق هو حركة المادة في عالم الاقتصاد، والمادة ليست لها أية خصوصية وسواء كانت البضائع من إسرائيل أو من موزامبيق فلن يضير هذا في شيء. ولذا لم يكن من الغريب أن يصبح الدكتور وهبة من دعاة التطبيع!

س: إلى أي مدى تمثل دعوتك للعلمانية الجزئية ارتداداً عن مفهوم العلمانية الذي كنت تتبناه أثناء انتمائك للفكر الاشتراكي والحزب

الشيوعي؟

ج: حينما كنت ماركسياً كانت المسألة الأخلاقية تمثل مشكلة كبرى عندي، ولذلك كنت أقول مازحاً لبعض رفاقي من الماركسيين أنني ماركسي سُني أو ماركسي على سنة الله ورسوله! بمعنى أنني أحتاج لمنظومة أخلاقية مطلقة. وكنت سعيداً في اللحظات التي اكتشف فيها في أثناء قراءتي في الماركسية أية إشارات لمنظومة أخلاقية مطلقة. وطبعاً يوجد داخل أعمال ماركس إشارات كثيرة إلى المطلقات الأخلاقية، وهناك عبارات داخل البيان الشيوعي، وداخل كتاب رأس المال، تبين احتجاج ماركس على التعاقدية المادية الشاملة التي تسم المجتمع العلماني الحديث والتي سماها "تهويد المجتمع". وقال عن المجتمع الرأسمالي "التعاقدي" إنه مجتمع غير إنساني، يتم فيه حساب كل شيء، من خلال حركة المادة، وكان يرى في ذلك خطورة بالغة على كل ما هو إنساني. وبطبيعة الحال نجد أن داخل كتابات ماركس عكس ذلك أيضاً.

س: كيف ترى طبيعة العلاقة بين العلمانية والعلم؟ خاصة أن ثمة من يقول بأن النظام العلماني فقط يستطيع أن يفسح المجال أمام العلم بمعناه (الحديث) لكي ينمو ولكي يقوم العلماء والمؤسسات العلمية بأداء مهامهم؟

ج: هذا القول فيه قدر من الصدق وقدر كبير من الزيف. فالعالم الإسلامي حينما كان يدور في إطار المنظومة الإسلامية حقق اكتشافات علمية كثيرة، والشيء نفسه ينطبق على الإمبراطوريات الصينية المختلفة التي كانت تدور في إطار الفلسفات الكونفوشية والعقيدة الطاوية. في القرن السادس عشر كانت السفن الصينية أكثر تطوراً بمراحل من السفن الغربية. والحضارة الغربية ذاتها في المرحلة الكلاسيكية اليونانية الرومانية كان لها إنجازات علمية وتقنية فائقة، وهي لم تكن حضارة علمانية آنذاك. وما قولكِ في الحضارة المصرية القديمة المفعمة بالإيمان الديني، هي الأخرى كان لها إنجازاتها العلمية والتقنية. ولكن حدث في القرن السادس عشر أن ظهرت الحداثة المنفصلة عن القيمة ومعها العلم المنفصل عن القيمة. وقد حقق العلم تطورات ضخمة في هذا الإطار، ولكننا بدأنا نكتشف خطورة هذا المفهوم للعلم. هذا الغول الذي انطلق من إساره، وبدأ يهدد وجودنا، ولنذكر على سبيل المثال لا الحصر أسلحة الدمار الشامل- النفايات النووية-

الاحتباس الحراري. أليست هذه كلها نتائج العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة. لابد من العودة إلى العلم الذي يدور في إطار القيم الإنسانية. وكيف يتم هذا؟ ليس لدي إجابة عن هذا السؤال، ولكن من هم أكثر مني تخصصاً يمكن أن يقوموا بهذا الدور!

س: هناك من يقول أيضاً أن أبشع الجرائم ارتكبت باسم الدين، فما قولك؟

ج: القول بأن أبشع الجرائم ارتكبت باسم الدين، هو قول عار تماماً من الصحة. هل تمت إبادة الملايين من السكان الأصليين في أمريكة الشمالية باسم الدين، أم من أجل الاستيلاء على أرض الغير؟ هل كان روبسبير وستالين يذبحون الملايين باسم الدين، أم باسم إيديولوجيات موغلة في ماديتها؟ هل كان التشكيل الإمبريالي الغربي يتحرك باسم الدين أم باسم الرؤية الداروينية الإلحادية؟ ماذا عن حروب القرن العشرين التي راح ضحيتها الملايين؟ وماذا عن هيروشيما وناجازاكي؟ هل كانت حروباً دينية؟ هل إسرائيل دولة يهودية كما يدعون، أم أنها دولة استعمارية استيطانية إحلالية قامت بدعم من الغرب الاستعماري المادي، واستخدمت ديباجات يهودية لتجنيد الجماهير اليهودية؟ أعتقد أن ربط كل شرور العالم بالدين ينبع من رؤية علمانية شاملة متعصبة اختزالية، ومن الأجدر أن نضع مثل هذه الشرور في سياقها الاجتماعي والتاريخي والحضاري، ونرى كيف وُظِّف الدين في ارتكاب بعض الجرائم حتى يمكننا تحاشي ذلك في المستقبل. وتصبح القضية أن برنامجنا الإصلاحي ليس لتهميش الدين أو إلغائه من الحياة العامة، وإنما لإعادة اكتشافه ليكون منظومة جوهرها تكريم الإنسان وتعريف حدوده، وحقوقه وواجباته، ومن أهمها إقامة العدل في الأرض وليس تمجيد الذات وغزو الآخرين (كما هو الشأن مع المنظومة العلمانية الإمبريالية الشاملة). البرنامج الديني الإصلاحي يجب أن يحاول توليد منظومة إيمانية إنسانية من الدين عن طريق الاجتهاد واستلهام الممارسات الفقهية والتاريخية.

س: لكن ذلك لا ينفي أن جزءاً كبيراً من العنف الذي نشاهده ناجم عن الدين، فقد تفاقم التعصب بحجة الدفاع عن حقيقة هذا الدين أو ذاك؟

ج: إن استخدمتِ كلمة "عنف" للإشارة إلى المقاومة الشرعية في فلسطين

والعراق وأفغانستان، والتي يحمل لواءها الإسلاميون، فإنني أختلف معكِ تماماً، فهذا ليس عنفاً وإنما مقاومة للاحتلال والغزو والظلم. وكما أكرر أن مهمة المسلم ليست الحرب ضد اليهود أو أي عقيدة أخرى، وإنما هي إقامة العدل في الأرض. أما بخصوص التعصب الديني فهو أمر لا يمكن إنكاره. ولكن أحب أن أميز بين الطاعة والتطويع، وأعتقد أن جوهر التجربة الدينية طاعة الله. وما يحدث أحياناً أن الناس يتصورون أن تطويع الله أو كتابهم المقدس لمصلحتهم هو التجربة الدينية، في حين أن التجربة الدينية الحقة بريئة من ذلك تماماً.

وما حدث في القرن العشرين أن الإنسان الحديث بدأ يشعر بالأزمة، فهو يعيش في عالم العولمة والاستهلاك والسلع والأشياء التي تحيط به وتحاصره، وكي يفر من ذلك يعود إلى القومية أحياناً وإلى الدين أحياناً أخرى، كي يؤكد هويته التي اكتسحتها السلع والتفاصيل وفي كثير من الأحيان تختلط الهوية بالإيمان الديني. ولكن التمسك بالهوية إذا تمّ من منظور ديني حقيقي لا يعني أن تصبح الهوية أمراً مطلقاً مقدساً، ففي الإطار الديني يوجد مجموعة من القيم خارج الإنسان يمكن الاحتكام إليها، ولكن ما يحدث في العصر الحديث هو العكس. فالإنسان الحديث في تأكيده لهويته يتصوّر أن الدين جزء منه، ومن ثم يتحول هو ذاته إلى معيارية ذاته، إلى الخصم والحكم في الوقت نفسه، ويبدأ في الهجوم على الآخرين باسم المطلق الذي يمثله أو الذي تجسد من خلاله. وهذا شكل من أشكال التعصب المفهوم سوسيولوجياً، وغير المقبول إنسانياً. ويجب أن نميّز دائماً بين التعصب أو تطويع الله من جهة، ومن جهة أخرى طاعة الله وهي جوهر الدين الذي يقبل الإنسان من خلاله أن يحتكم إلى قيم معيارية خارجة عن ذاته يمكن أن يُحاكم على أساسها، فإذا كان مسلماً نلجأ إلى القيم الإسلامية ونحاكمه من منظورها وإن كان مسيحياً نفعل الشيء نفسه.

إن برنامجنا الإصلاحي يجب أن يوعي الجماهير بالفرق بين الطاعة والتطويع، وأن التطويع هو تمجيد للذات وجعلها هي المرجعية، أي إنها شكل من أشكال العلمنة. علينا هنا أن نحاول اكتشاف الرقعة الأخلاقية المشتركة بين الديانات السماوية وهي كبيرة، وهذا هو الجانب الديني المهم في إدارة المجتمع. أما الاختلافات العقائدية واللاهوتية التي يتشاجر الجميع بشأنها فيجب أن تُحول إلى المعاهد والمؤتمرات المتخصصة، حيث يكون بوسع المتخصصين أن يناقشوها هناك. وهم في الحقيقة مَن يفهمون هذه

الخلافات فالعوام الذين يتشاجرون ويتحاربون بشأنها لا يفهمونها، مع أنهم يتقاتلون وبشراسة حولها.

وأعتقد أن الخروج من هذه الورطة، ورطة العلمانية الشاملة والحداثة المنفصلة عن القيمة، وورطة التعصب الديني هو التوصل لعقد اجتماعي يستند إلى القيم الإسلامية والمسيحية المشتركة، وألا نهمل الاختلافات الجوهرية بين العقيدتين، إلا أن مجال النقاش بينهما يجب أن يظل بعيداً عن الحياة العامة.

س: وما رأيك فيما يراه كثيرون من أن العلمانية هي الطريق للتسامح وتقبل الآخر؟

ج: مرة أخرى لنفرق بين التعريفات الوردية المثالية النظرية، وما يتحقق على أرض الواقع. انظري على سبيل المثال ما يتم باسم العلمانية في تركية. فباسمها كان يمنع ارتداء الحجاب، بل كان يمنع مناقشة قضايا ثقافية عامة. فعلى سبيل المثال، قام أحد أصدقائي من المثقفين الأتراك بالدفاع عن الخط العربي الذي ألغاه كمال أتاتورك ففصل الشعب التركي عن تراثه، فقُدم للتحقيق! وقد يقال إن هذا الأمر ينطبق على تركية وحدها، ولا ينطبق على العالم الغربي "المتقدم". منذ أن وطئت قدماي العالم الغربي لاحظت أن ما يسمى التسامح العلماني هو في واقع الأمر شكل من أشكال عدم الاكتراث بالدين، وأنه يتم تقبل الإسلام والآخر مادام أنه لا يشكل أي تحد حقيقي وجوهري. ولكن إن تحدى الآخرُ منظوماتِ الغرب القيمية والمعرفية بل والجمالية، فإن الغرب يكشر عن أنيابه. إن الغرب تقبل الإسلام حينما كان الإسلام أداة طيعة في يده حارب بها القومية العربية والشيوعية العالمية. ولكن حين نفض الإسلام عن نفسه هذه التبعية الإدراكية والفعلية للغرب وحمل لواء المقاومة ضد الاستعمار والعولمة، تساقط التسامح العلماني. ثم جاء 11 أيلول/سبتمبر وبدأت الحرب ضد الإرهاب، أي ضد الإسلام، واضطهاد كل ما له علاقة بالإسلام. ويجب أن نشير إلى أن هذه ليست الحادثة الأولى من نوعها، فإبان الحرب العالمية الأولى قامت قوات الاحتلال البريطانية في مصر بوضع كل رعايا ألمانية إما في السجن أو تحت الرقابة المشددة. وإبان الحرب العالمية الثانية، قامت الولايات المتحدة بوضع كل الأمريكيين من أصل ياباني في معسكرات اعتقال من دون محاكمة، ومات منهم العشرات، أي إن التسامح كان في جوهره شكلاً من أشكال عدم الاكتراث وليس احترام الآخر.

س: هل تعتقد أن اللقاء الذي تم بين خاتمي وبابا روما منفذاً أو مخرجاً لفتح الحوار بين المتدينين؟

ج: نعم أظن ذلك؛ لأنه لا يوجد مجال للعداء بين المسلمين والمسيحيين، وهو أمر سخيف ولا مبرّر له إنسانياً أو عقائدياً أو عملياً. فلا يوجد مشكلة مع الاختلاف، بل تبدأ هذه المشكلة حينما يتحوّل الاختلاف إلى تقاتل نتيجة التعصّب. وأرى أنه لا مجال لهذا على الإطلاق الآن، خصوصاً أن العلمانية الشاملة تهاجم الإنسان ولا تميز بين المسلمين والمسيحيين أو حتى الملحدين. وأنا أتحدثُ هنا عن الهجمة الإعلامية والهجمة الإباحية وهجمة العنف، فما إن أفتح التلفاز حتى أشاهد في دقائق العشرات يقتلون وكأنه تطبيع لعملية القتل، تماماً مثلما التطبيع الذي حدث لظاهرة الإباحية والعري. الأمر نفسه يحدث في قضية الشذوذ الجنسي الذي تم تطبيعه، وكل هذا بغرض تقبّل اللامعيارية التي أرى أنها جوهر ما بعد الحداثة، والتي تقوض الظاهرة الإنسانية.

س: أخضعت العلمانية للتحليل وقدمت نموذجاً تفسيرياً جديداً لها، فماذا تقول فيمن يرون أن الإسلام دين علماني؟

ج: مصطلح "علماني" في جميع اللغات مصطلح مختلط، وإذا عُرف بطريقة سطحية جزئية كأن يقال: إن العلمانية هي فصل الدين عن الدولة، بمعنى رفض سيطرة رجال الدين على المجال السياسي، في هذه الحالة يمكن اعتبار الدين الإسلامي ديناً علمانياً، إذ إنه لا توجد "قداسة رجال دين" في الإسلام. فالفقهاء والعلماء الدينيون ليسوا رجال دين بالمعنى الذي عرف في أوربة القرون الوسطى، ويمكن الاختلاف في الرأي معهم فهم "رجال ونحن رجال". كما أن الإنسان المسلم ليس في حاجة إلى وسيط بينه وبين خالقه، ويمكنه أن يحقق الخلاص لنفسه مباشرةً، من خلال الشهادة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو ليس في حاجة إلى مؤسسة دينية لتحقق له الخلاص (على عكس المسيحية الكاثوليكية، التي ترى أنه لا خلاص خارج الكنيسة).

ولكن إن عُرف مصطلح "العلمانية" بطريقة مركبة شاملة، وإذا كان الحديث عن المرجعية النهائية، فلا يمكن عندها اعتبار أن الدين الإسلامي دين علماني، إن عُرِّف المصطلح بصورة مركبة شاملة، لا يمكن القول: بأن ثمة أي دين يمكن أن يكون علمانياً، ولا يمكن لأية منظومة أخلاقية أن

تكون علمانية.

إذا كانت العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة، أي عن عالم السياسة والاقتصاد (بالمعنى الفني والإجرائي المتخصص) وحسب، وليس فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن مجمل حياة الإنسان، فلا يوجد بالنسبة إلي مشكلة أنا المسلم. فأنا لا أحب أن أرى مجموعة من المشايخ أو القساوسة يسيرون في طرقات وزارة الدفاع ويجلسون في لجان تناقش نوعية السلاح الذي ستستخدمه القوات المسلحة، أو في لجان في وزارة الاقتصاد تناقش الميزان التجاري، أو في لجان وزارة الخارجية تناقش توقيع معاهدة مع دولة أخرى بخصوص التبادل التجاري معها، فكل هذه أمور فنية متخصصة يجب أن تترك للمتخصصين. ولكن إذا كانت القضية المطروحة تتطلب استخدام معايير أخلاقية وقومية، وليس مجرد الخبرة الفنية، فالأمر جد مختلف. ولأضرب بعض الأمثلة: ما هو الموقف من أسلحة الدمار الشامل؟ هل يمكن استخدام الأسلحة الميكروبية؟ هل يمكن الدخول في تحالف مع الولايات المتحدة وتأييد احتلالها لدول عربية وإسلامية وغير إسلامية؟ هل يمكن الاعتراف بالدولة التي احتلت فلسطين وطردت سكانها؟ هل يمكن قبول الاحتلال الأمريكي للعراق وأفغانستان ودعمه؟ هل يمكن أن يسمح لأدوات الإعلام أن تمجد العنف والإباحية والشذوذ وأن تبشر بها؟ هذه قضايا تتعلق بالإطار الأخلاقي والمرجعية النهائية، فهي مسائل تخص المجتمع بأسره وهي من الأهمية بمكان بحيث لا يمكن أن تترك للفنيين أو المتخصصين والسياسيين أو العسكريين، ولابد من استدعاء المرجعية النهائية وتوليد معايير منها، يمكن من خلالها الإجابة عن هذه التساؤلات. في الغرب يزعمون أن مرجعيتهم النهائية مرجعية علمية مادية، ولكنها في الواقع داروينية، فما مرجعيتي؟! هل أنا على استعداد أن أتبنى المرجعية الداروينية، وأساهم في تحويل العالم إلى مادة استعمالية؟ هل سنتبنى الليبرالية والماركسية؟ ولكن من الواضح أن هذه المرجعيات نفسها تدّعي أنها منفصلة عن القيمة، وبذلك تسقط في الداروينية، أو تتبنى بعض القيم الأخلاقية التي ليس لها أي أساس فلسفي في المنظومة نفسها. ولذا أذهب إلى ضرورة تبني المرجعية الإسلامية كمرجعية دينية للأغلبية وأخلاقية وحضارية للجميع.

س: ما هي في رأيكم أهم الثغرات المعرفية في الخطاب العلماني العربي؟

ج: الثغرة الأولى في هذا الخطاب هي ثغرة " التلقي". فالخطاب العلماني العربي تلقى المنظومة العلمانية الغربية دون أن ينظر أو يتأمل فيها، ودون أن يتعامل معها بحس نقدي، ودون أن يبحث في نوعية العلاقة التي تربطنا بها. فعندما نجد أنه داخل منظومة الحداثة الداروينية 20 % من سكان العالم(العالم الغربي) يستهلكون 80% من الموارد الطبيعية على مستوى العالم بأسره!! فهل يمكن تكرار هذا النموذج؟! طبعاً لا!! فتبني ونقل الرؤية الغربية لـ "الحداثة" و"التنمية" و"الاستهلاك" يعني قذف البلاد العربية في اتجاه حالة من " الاستقطاب الطبقي"، لأنه لن يستفيد من هذا النموذج سوى شريحة صغيرة من السكان، والتي بإمكانها استعمال «الحاسوب» والاستماع إلى موسيقا موزارت، أو تذهب إلى حفلات شاكيرا، وتذهب إلى المطاعم الصينية وعروض الأزياء "الراقية" وتركب السيارات الفارهة، أما الغالبية الساحقة من الناس فهي محرومة من كل هذه "الامتيازات". ويزداد الاستقطاب الطبقي بوتيرة تصاعدية كبيرة خاصة مع تصاعد النزعة الاستهلاكية عند الجميع. فيتحول الإنسان إلى كائن شره لا يشبع على الإطلاق!!

إن حالة الاستقطاب تولد توترات جديدة تحول دون حدوث التنمية وتحقيق التراكم اللازم لبناء بنية مادية تحتية. فكثير من الإخوة العلمانيين لم ينظروا في كل هذه الأمور وأعتقد أنه آن الأوان أن يُعمِلوا نظرهم ويراجعوا أفكارهم بعد أن يتأملوا فيما يحدث لنا. والثغرة الثانية هي ما أشرت إليه من قبل وهي أنهم تبنوا تعريفاً للعلمانية فقد علاقته بالواقع.

س: ما هو مستقبل العلمانية في مجتمعاتنا؟

ج: معدلات العلمنة آخذة في التزايد، وهي تتفاوت من بلد إلى آخر ومن قطاع إلى آخر. وقد حدثت علمنة للرغبات والأحلام حتى ولو كان الواقع غير علماني، ولأضرب مثلاً بتلك الفتاة المتدينة المحجبة التي سألتها زوجتي عن الرجل الذي تطمح إلى الزواج منه، فأجابتها بأنه شخص يمتلك سيارة BMW . من الواضح أن هذه الفتاة طيبة وتصلّي ولكن كل رغباتها وأحلامها علمانية تماماً؛ إذ إنها حددت زوج المستقبل من منظور ما يمتلك، أي إنها شيأته وحولته إلى مادة استعمالية، ومثل هذه الظواهر تتفاوت لكنها تتزايد بمرور الأيام.

س: تقول إن الرغبات والأحلام تم علمنتها وإن كان الواقع العربي

لم يُعلمن بالكامل، لكنك تحذر من كونه في طريقه للعلمنة، فما هو البديل؟

ج: التجربة العلمانية في الغرب مرتبطة بالإمبريالية، فحتى تحقق الحضارة الغربية الرفاهية للإنسان الغربي، كان عليها أن تدمّر الكون بأسره، وتبيد سكان الأمريكتين وأسترالية، وتستعبد ملايين الأفارقة السود وتنقلهم إلى الأمريكتين لتحويلهم إلى مادة استعمالية، وتسخر الملايين في آسية وإفريقية، وتدمر الصناعة الهندية، وتخرب الحضارة الصينية وهكذا. من خلال عملية النهب التي دامت عدة قرون أمكنها بناء بنية تحتية ضخمة وتحقيق مستوى معيشي مرتفع بالنسبة إلى الإنسان الغربي. وأعتقد بالمناسبة أن جوهر أزمة الاتحاد السوفييتي التي أودت به هي اعتبار معدلات الاستهلاك الغربية نقطة مثالية ينبغي الوصول إليها، وهذا مستحيل لأن مصادر الطاقة والمصادر الطبيعية لا تسمح بتكرار التجربة، وهذا يشبه الدعوة أن كل إنسان في العالم الثالث لابد أن يمتلك سيارة ومنزلاً خاصاً. لقد سقط الاتحاد السوفييتي وتحولت روسية إلى مجموعة من الأفراد النهمين الذين لا يشبعون، الذين يعذبهم حلم الاستهلاك المتزايد، وهو حلم مستحيل. إن الذين يضعون الغرب نموذجاً مثالياً ينبغي علينا الوصول إلى تحقيقه، غاب عنهم أن ذلك تحقق في الغرب نتيجة للسطو على خيرات الغير وتصدير فواتير التقدم للشرق!

وإذا كان هذا هو حال الاتحاد السوفييتي فإن المسألة بالنسبة إلينا أسوأ بكثير، فالنظام الاشتراكي استمر في الاتحاد السوفييتي سبعين عاماً وقد تحول هو بذاته إلى استعمار من خلال استنزاف عديد من الجمهوريات الأخرى وسلب خيراتها. أما في حالتنا فلا توجد مجالات حيوية لاستعمارها ولإبادة سكانها، وإذن علينا أن نجابه أنفسنا بما هو معطى، وهو محدود جداً، فإذا كان التعامل مع هذا الواقع من خلال نموذج تنموي يقوم على العلمانية فإن المعادلة تكون كالآتي: الإنسان في المجتمع التقليدي - كما يقولون - متوازن تماماً مع نفسه، ورغباته محدودة، ولذا فهو غير حركي، وإنتاجيته ضعيفة. ولذا إن صُعدت رغباته الاستهلاكية فإنه سيفقد توازنه وسيصبح إنساناً حركياً يحاول استعادة التوازن، بأن يطلب المزيد، ولتحقيق هذا سيزيد من إنتاجه لينتج المزيد من السلع فيتحرك الاقتصاد وينمو، ويتصاعد الإنتاج والاستهلاك إلى ما لا نهاية، وهذا ما يسمونه ثورة التوقعات المتزايدة the revolution of rising expectations، وهذه أكذوبة

كبرى، فعدم الاتزان يؤدي إلى كثير من الأمراض النفسية والاجتماعية، كما أن المصادر الطبيعية محدودة.

إن النموذج التنموي الإنساني يجب أن يكون قائماً على معادلة أن ما هو معطى محدود، وأن داخل الإنسان مخزون روحي ضخم، وأنه بدلاً من تصعيد الرغبات الاستهلاكية يمكن تصعيد التطلعات النبيلة والتكافل والتراحم والزهد ومختلف القيم الكامنة في ذاتنا الإنسانية الحضارية. وبذا يصبح هدف التنمية هو تحقيق العدل الاجتماعي وضمان حد الكفاية للجميع وتحقيق كل إمكانيات الإنسان الكامنة فيه.

س: لماذا تشير إلى التجربة النازية باعتبارها أحد أهم تبديات العلمانية الشاملة؟

ج: إذا كانت العلمانية هي تحويل العالم إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه، فالمجتمع النازي كان هو المجتمع الذي نجح في تحقيق هذا "المثل الأعلى". كان النازيون يصنفون الناس إلى نوعين نافع وغير نافع، (وليس إلى يهود وألمان). فالرؤية النازية لم تكن عنصرية بقدر ما كانت علمانية شاملة وعقلانية مادية، فالعجائز والمعوقون والمتخلفون عقلياً واليهود والغجر، كل هؤلاء كانوا غير نافعين، وصُنفُوا على أنهم أفواه تأكل ولا تنتج "useless eaters" . فكان غير النافعين يوضعون في معسكرات إما لإعادة تأهيلهم وتحويلهم إلى منتجين، أو كان يتم التخلص منهم إذا كانت حالتهم ميئوساً منها تماماً، على أن تحرق الجثث. ولكن لم تكن هذه هي نهاية العملية، إذ يقال إنه حتى الجثث كانت توظف، فالشعر البشري كان يمكن أن يصنع منه فرش للأحذية، ويأخذ الذهب من الأسنان ليخدم الاقتصاد القومي. وهذا لا يختلف كثيراً عما فعلته الإمبريالية الغربية التي حولت العالم بأسره إلى مادة استعمالية فأبادت من أبادت من البشر وسخرت من سخرت منهم، ونهبت ما نهبت من ثمرات أرض الآخرين. التجربة النازية حققت المثل الأعلى العلماني الشامل وبذلك أعطت للعالم الغربي صورة واضحة عن نفسه، فأصيب بالفزع. ولذا بدلاً من أن يدرك دلالاتها الحقيقية، وبدل أن يدرك النموذج الكامن وراءها، فرض نموذجاً تفسيرياً آخر حتى يجعل من الإبادة النازية جريمة ارتكبها النازيون ضد اليهود، واليهود وحدهم، واليهود بشكل عام أينما كانوا، أي إنه يحاول أن يبيّن أن دوافع النازيين لم تكن نفعية مادية أي علمانية شاملة، وإنما دوافعهم كانت نفسية مثل الكراهية العمياء التي لا سبب واضح لها سوى

العنصرية النازية. وأنها نتيجة جنون هتلر المطلق. تطرح كل هذه التفسيرات للهولوكوست بدلاً من إدراك أنها جزء من نمط متكرر داخل الحضارة الغربية الحديثة بنزعتها العلمانية الشاملة الإبادية وبذلك جردوا الظاهرة من دلالتها الحقيقية باعتبارها تعبيراً متبلوراً عن الرؤية العلمانية الإمبريالية الشاملة.

س: كنا بإزاء واقع طالما استقر النظر إليه باعتباره "علمانياً"، فلماذا حضر الدين فجأة؟ كيف يمكن أن نفسر هذا الحضور الطاغي؟

ج: الدين لم يغب أبداً.. علم الاجتماع الغربي أدرك مبكراً أن فصل الدين عن السياسة مسألة عبثية، وأن الإنسان لا يمكن تقسيمه لمادي ومعنوي، أو ديني وعلماني، وأن هذه الجوانب متشابكة وممتدة. ومن هنا محاولة ماكس فيبر وفرنرسومبارت تفسير ظهور الرأسمالية في الغرب من خلال علاقتها بالبروتستانتية أو اليهودية.

وهناك دراسات عن تأثر الماركسية بالمنظومة المسيحية، فماركس قسم مراحل تطور المجتمعات البشرية إلى حقب يمكن فهمها في إطار نمط ديني. فالتاريخ يبدأ بالمرحلة البدائية (الفردوس قبل السقوط) ثم تأتي بعد ذلك المجتمعات المبنية على الاستغلال (الإقطاع ثم الرأسمالية)، ثم تهب الطبقة العاملة وتؤسس المجتمع الاشتراكي (البعث وبداية الخلاص) ثم نصل إلى المجتمع الشيوعي (الفردوس الجديد ونهاية التاريخ).

الدين كان موجوداً وحاضراً، ولكنه كان كامناً مفترضاً، ومن ثم فلم يكن بحاجة للتأكيد عليه. مثلاً الآباء الأوائل للولايات المتحدة وواضعو أسس العلمانية فيها كانوا مؤمنين -وهذا معروف عنهم- بالمسيحية ومنظومتها القيمية. ويروى أن أحدهم دخل في مبارزة للدفاع عن القيم المسيحية وقتل فيها! وفي مصر مثلاً كان النحاس باشا زعيم حزب الوفد الليبرالي "العلماني" يعتبر نفسه علمانياً، ولكنه كان يستشهد بالقرآن دائماً. وأذكر أنه طالب ذات مرة بمنع أغنية لأنها كانت غير أخلاقية. وجمال عبد الناصر ينتمي إلى النمط نفسه! أعرف الأستاذ هيكل عن قرب، وأعرف مدى تمسكه بالقيم الأخلاقية المطلقة، وكم مرة رأيته غاضباً بسبب الهجوم على الإسلام وبسبب تراجع التراث العربي الإسلامي. والشيء نفسه ينطبق على كثير من العلمانيين العرب فهم يتحدثون عن القيم الأخلاقية المطلقة، ومن يتحدث عن مطلقات وثوابت لا يمكن اعتباره علمانياً بالمفهوم الغربي الذي يؤكد أن ما يسود في العالم هو النسبية. د.فؤاد زكريا المفكر "العلماني"

كتب كتيباً صغيراً متهماً الولايات المتحدة بأنها مجتمع مادي!

إذن الدين كان كامناً ومفترضاً (أي موجوداً)، لكن مع تصاعد معدلات العلمنة الشاملة بدأت تتضح تفكيكية وعدمية المنظومة العلمانية الشاملة، إذ إن ما كان كامناً بدأ يعبِّر عن نفسه. واتضح خطأ تصور العلمانيين الأول (الجزئيين) الذين افترضوا استمرار فعالية القيم الأخلاقية في المجتمع على الرغم من فصل الدين عن الدولة. وهنا بدأت الجماهير تؤكد القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية في مجابهة العدمية العلمانية.

والمسيحية الصهيونية - على خلافي معها بالطبع - هي بشكل ما تعبير عن تمرد الطبقة المتوسطة/الدنيا المطحونة على منظومة الإعلام الأمريكية، التي تعبر عن منظومة علمانية شاملة عدمية وعن مجموعة من القيم الإباحية التي تهدم الإنسان والأسرة.

س: لو اقتربنا أكثر من الواقع، كيف ترى ما حدث من حضور ديني كثيف في الانتخابات الرئاسية ثم البرلمانية في مصر مؤخراً، في دولة يتنازعها اتجاهان: إسلامي وعلماني جزئي؟

ج: أعتقد أن المطالبين بإبعاد الدين كمرجعية نهائية للمجتمع، لا يدركون تضمينات ما يطالبون به. وفي تصوري أن القضية ليست استبعاد الدين عن عالم السياسة، وإنما كيف نجعل المنظومة الدينية قادرة على التعامل مع إشكاليات المجتمع الحديث ومع التنوع الديني والإثني في المجتمع، بمعنى أن المطلوب هو توليد منظومة إسلامية ذات طابع إنساني تتعامل مع كل المعطيات والمشاكل التي أشرنا إليها، وشعار فصل الدين عن الدولة يتجاهل البعد الإنساني والروحي في الإنسان، وهو بُعد إن لم يعبر عن نفسه من خلال قنوات شرعية، فسيأخذ أشكالاً متطرفة غير عقلانية كما حدث في الصهيونية المسيحية وبعض الجماعات المتطرفة الإسلامية. والقضية في النهاية ليست فصل الدين عن الدولة، وإنما كيف نؤنسن الخطاب الديني وحملته، وقد أخطأ العلمانيون حين فكروا بإمكانية فصل الدين عن حياة الإنسان.

س: لكن ألا يعيد ذلك أسئلة البداهة في دولة مثل مصر ينص دستورها على الإسلام وأولوية الشريعة؟

ج: التسليم بالمرجعية العليا أو المرجعية النهائية كما أسميها لم يعد مستقراً كما قد يتصور البعض، فثمة الآن من يتحدث عن الإبداع من دون أي مرجعية كما لو كان هو المطلق، انظري ما يحدث مع اللغة

العربية التي تآكلت في الإعلام وفي شتى مناحي الحياة مع أنها بنص الدستور لغة الدولة. في «سيتي ستارز» (أشهر مكان للتسوق في مصر) معظم اللافتات بالإنجليزية، حتى الحكومة تصدر إعلاناتها أحياناً بالإنجليزية! المرجعيات النهائية تم تحديها.

س: ألا تخشى من مصادرة المرجعية الإسلامية لمصلحة المتطرفين؟

ج: القلق من المصادرة ينطبق على كل الإيديولوجيات، بما فيها الإيديولوجيات العلمانية. روبسبير خطيب الثورة الفرنسية كان يعدم أصدقاءه باسم العقل، وستالين باسم الطبقة العاملة، جورج بوش في حربه ضد الإرهاب يستدعي كل المطلقات بدءاً من الأمن القوي الأمريكي وانتهاء بتفويض من الإله!. هذا ما أسميه خطر التجسد الموجود في كل الإيديولوجيات بحيث تتجسد الكلمة (اللوجوس) أو الإيديولوجية في الإنسان فيصبح مرجعية ذاته. هذا الخطر في واقع الأمر يتهدد الإيديولوجيات العلمانية أكثر من الإيديولوجيات الإيمانية؛ لأن الإيديولوجيات الإيمانية الحقيقية تؤمن بأن ثمة منظومات قيمية خارج الإنسان يمكن الإهابة بها واستئناف الأحكام، على عكس العلمانية التي ترى أن الإنسان مرجعية ذاته.

س: هل يمكن أن يكون الحضور الديني في مجال السياسة مرده سقوط وغياب الإيديولوجيات الكبرى التي كانت تغذي الفضاء العام بالرموز والمعاني السياسية؟

ج: المنظومة المادية (العلمانية الشاملة) الكامنة وراء هذه الإيديولوجيات الكبرى أو المهيمنة (مثل الرأسمالية والاشتراكية) جعلت الخلاص من خلال السلعة (زيادة الإنتاج/السلعة/المنفعة/اللذة) دون أن تجيب عن الإشكاليات الكونية مثل الميلاد والموت والسعادة والتوازن والهدف من الوجود. الإيديولوجيات المادية لم تجب عن هذا كله، ولم تمكن الإنسان من مواجهتها فكان لا بد من الدين ليكون إيديولوجية بديلة أو مكملة.

س: لكن أليس من الخطر تحول الدين إلى إيديولوجية مغلقة؟

ج: إذا كنت تعنين أن الإيديولوجيات رؤية للكون فالدين إيديولوجية، وإذا كانت تحيزاً لمجموعة قيم ضد أخرى فالدين إيديولوجية. لا أعرف لماذا اكتسبت الإيديولوجية هذا المعنى السلبي؟ الدين إيديولوجية بمعنى أنه مرجعية نهائية يحدد المرء من خلالها أولوياته، ولا أرى أية ضرورة حتمية

في أن تصبح الإيديولوجية مغلقة، ويمكن أن نقول إن الدين إيديولوجية ولكنها غير مغلقة.

س: هل نفهم من ذلك أنك تذهب إلى القول: إن استعادة الدين وحضوره في المجال العام سيؤدي إلى نهاية العلمانية الشاملة؟

ج: من الواضح أن التناقضات الكامنة في العلمانية الشاملة قد اتضحت، وأن أزمتها تصاعدت بسبب اختزاليتها وتجاهلها لكثير من أبعاد الوجود الإنساني. وثمة مصطلحات في الغرب الآن مثل "ما بعد العلمانية، post-secularism " . ومصطلح "ما بعد" في الخطاب الفلسفي الغربي تعني "نهاية" كما في مصطلح "ما بعد الحداثة". حركات المقاومة تتزايد (مثلما في فلسطين والعراق وأفغانستان) وثمة مقاومة متصاعدة للرأسمالية المتوحشة والإمبريالية التي تسخر الإنسان وتجعله مستهلكاً فحسب، ثمة مقاومة لكل النظم التي تجهض إمكانيات الإنسان. نحن على مشارف نهاية الحداثة المنفصلة عن القيمة، أي الحداثة الداروينية.

يجب أن ندرك أنه في عالم الصيرورة المادية لا توجد قيم وكل شيء خاضع للقانون المادي، وما يظهر في إطار المادة من قيم لا علاقة له بالقيم، مثل قيم حب البقاء والتكيف والتفاوض وقبول الواقع والبقاء للأصلح والأقوى وموازين القوى، وكل ما لا علاقة له بالقيم المتجاوزة لسطح المادة.

وأكرر دائماً أن القيمة الأخلاقية وقضايا مثل المعنى، لا وجود لها في عالم المادة، فهي مرتبطة تمام الارتباط بالظاهرة الإنسانية، وغيابها وتقويضها عبارة عن تقويض لظاهرة الإنسان وإنهاء لها. وهذا ما عبر عنه نيتشه حينما نادى بموت الله.. فهو يعني موت الكليات وما وراء المادة، ومن ثم يعني موت الإنسان. وقد حذر نيتشه من أنه في هذا الإطار ستكون العدمية زائراً دائماً بيننا. التصدي للعلمانية الشاملة والحداثة المنفصلة عن القيمة هو تصد للإيديولوجيات المعادية للإنسان.

س: أنت إذن ترى حضور الدين ظاهرة عالمية، وأن الموجة الجديدة للتدين هي موجة عالمية؟

ج: بشكل عام يمكننا القول إنه وارد أن يسري على التدين عندنا ما يسري على التدين في العالم. وفيما يخص الموجة الجديدة من التدين التي تجتاح العالم فإن الدفعة الأساسية لدى الجميع هي الرغبة في تجاوز

السطح المادي حتى يمكن الإجابة عن التساؤلات الأساسية التي أشرنا إليها (البحث عن معنى الحياة، الميلاد، الموت، السعادة، التوازن). لكن بعد هذا تبدأ الاختلافات، فأعتقد أن كثيراً من العبادات الجديدة تحاول تجاوز العلمانية الشاملة في إطار علماني، وتحاول تجاوز المادية داخل الإطار المادي وهذا مستحيل، أي إنهم يحاولون الوصول إلى ما وراء المادة عبر المادة نفسها، وهو ما سماه أحد مؤرخي تاريخ الأفكار في الغرب بالاتجاه الطبيعي (المادي) المتجاوز للطبيعة (naturalism supernatural). ويتبدى هذا الاتجاه في الاهتمام بالتنجيم والأطباق الطائرة واليوجا، وغير ذلك من اهتمامات شبه دينية، إنه نوع من الميتافيزيقيا من دون أعباء أخلاقية، فمن يؤمن بالأطباق الطائرة ليس مطلوباً منه شيء. فأصل الإيمان بالله يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بينما هذه العبادات الجديدة هي مجرد بحث عن الراحة النفسية والتوازن الروحي دون أي التزامات أخلاقية.

س: هناك من يرى أنه مع وجود مدٍّ ديني لكنه يتم على أرضية العلمانية الشاملة.. فالدولة الحديثة هي علمانية بالضرورة، والتدين الجديد هو تدين "فرداني"، وموجة التدين الحالية تغلب عليها السيولة وتغيب فيها الحدود وتزيد فيها النسبية فيما تقل الدوجمائية وتتراجع مساحة الثبوت، وهذا كله من آثار العلمانية الشاملة؟

ج: أتصور أن هذه الرؤية متأثرة بالموقف الغربي من الصحوة الإسلامية. ما يسمى حالة السيولة هي شمولية الرؤية، فالإسلام ليس ديناً ودولة، وإنما دين ودنيا، والرؤية الدينية الحقيقية رؤية شاملة توجه كل مناحي الحياة. الرئيس البوسني الراحل علي عزت بيجوفيتش في كتابه الإسلام بين الشرق والغرب بيّن أن رؤية الغرب للرسول عليه الصلاة والسلام وللإسلام تتسم بالاستقطاب والتأرجح بين قطبين. فبعضهم يرى أن الرسول كان إنساناً عادياً "يأكل الطعام ويمشي في الأسواق"، وأن الإسلام دين غارق في المادية. والبعض الآخر، على العكس من ذلك، يذهب إلى أن الإسلام دين روحي مغرق في الروحانية والزهد والتواكل، ومن ثم فهو يعيق التحديث، والإسلام في واقع الأمر لا هذا ولا ذاك. وفشلهم في إدراك طبيعة الإسلام سببه نقطة البدء المسيحية: فصل الدين عن الدنيا، وهو ما نفهمه من مقولة نيتشه: إن آخر مسيحي هو من صلب على الصليب! بمعنى أن المسيح

-عليه السلام- قدم رؤية روحية سامية لدرجة أنه لا يمكن تحقيقها في الواقع.

الإسلام غير هذا، فهو يقف على أرضيتين: مادية وروحية، ويدخل في معترك السياسة ويقوم بالمساومات التي لا تمس بمرجعياته النهائية، فالإسلام -كما أشرنا من قبل- ليس ديناً ودولة، وإنما دين ودنيا. وأحب الإشارة في هذا الصدد إلى ما قامت به حركة حماس بعد ما شاركت في السلطة أو عندما وصلت للسلطة بقبول التهدئة، فهذا يعني أن الخطاب الإسلامي أصبح مركباً يقبل بالاستشهاد في سبيل قضية إقامة العدل في الأرض، لكنه في الوقت ذاته مدرك للعلاقات السياسية وموازين القوى الدولية، فهو ليس روحانياً خالصاً ولا مادياً خالصاً، وإنما هو مدرك لمرجعياته الإسلامية النهائية ومدرك لتركيبية الواقع المادي.

أكثر من هذا -وقد يعترض البعض على هذه الأمثلة- حين تبحث الفتاة المحجبة عن الجمال والذوق في حجابها، هذا يعني أن ثمة إيماناً بالمرجعية النهائية وسعياً للالتزام بها مع التمتع بالحياة الدنيا. فلا رهبنة في الإسلام، لا توجد دعوة للانصراف عن الحياة الدنيا، وإنما يجب أن توضع في مكانها الصحيح. وهذا مختلف تمام الاختلاف عن الفكرة المسيحية الخاصة بالخطيئة الأولى، وأن هذا العالم مليء بالشرور ولا بد من الانصراف عنه والزهد فيه، لأن العالم وادي الدموع.

س: يبدو الحديث عن المد الديني كما لو كان نقياً عصياً على الاختراق العلماني، ألا ترى أن ثمة اختراقاً علمانياً للمد الديني الحالي حتى في روحه ومنطقه الداخلي؟ وهل يكفي رفع اللافتة الدينية لنتحدث عن استعادة للدين في الفضاء العام؟ إن كثيراً من المسلمين يبذلون جهداً كبيراً في مواجهة ما يمكن تسميته بالاختراق الأخلاقي مع إغفال شبه كامل لما يمكن تسميته بالاختراق المعرفي؟

ج: أتفق معك تماماً، ولذا أميز دائماً بين الاختراق الأخلاقي السطحي والاختراق المعرفي العميق، فكثير من المسلمين تصدوا للاختراق الأخلاقي السطحي، وهذا ما نراه في الدعوة إلى الحجاب وللفصل بين الجنسين وعدم الاحتفال بأعياد الميلاد ورأس السنة، لكنهم في الوقت نفسه ربما يكونون غارقين في الاستهلاكية التي هي في تصوري جوهر العلمانية الشاملة. فهم قد يحرصون على الالتزام الأخلاقي السطحي حين يقيمون عرساً، ومع ذلك فإن ما يستهلكونه من طعام وما ينفقون على ما يرتدونه من ملابس ومصوغات يفوق الوصف. كما أن إدراكهم للبعد الاجتماعي التراحمي في

الإسلام ضعيف أو غائب تماماً.

هناك أيضاً شهر رمضان الذي من المفترض فيه أنه شهر التعبد والتعفف وتذكر المساكين، ولكن الذي يحدث -كما تقول الإحصائيات- أن كمية الطعام الذي نستهلكه تزيد مرة ونصف المرة في شهر رمضان عن الشهور العادية. لقد ضاع معنى الصيام ونسينا الزهد ونسينا معه الفقراء، واخترقنا النموذج العلماني الاستهلاكي. وإن كان لابد من أن نشير إلى ظاهرة موائد الرحمن وهذا تعبير إيجابي عن الصحوة الدينية.

وطبعاً هناك الحادثة الطريفة التي قرأنا عنها والتي تدل على الاختراق العلماني المعرفي كاملاً، حتى إنه تحول أيضاً إلى اختراق أخلاقي، إذ قالت الصحف إنه في إحدى مسابقات ملكة الجمال في مصر، كانت إحدى المتسابقات تلبس الزي المناسب لمثل هذه المناسبات، وهو إما مايوه أو فستان مكشوف، وقد سمعوا أم المرشحة تقول لها لابد أن تقرئي الفاتحة قبل دخولك المسرح وتدخلي برجلك اليمنى!

وقد ضربت مثلاً بهذين الشابين المسلمين اللذين اعترضا على المصارعة الحرة لأن اللاعبين لا يرتديان شورتات شرعية، أي إنهما تم اختراقهما معرفياً تماماً، حتى إنهما لم يلاحظا الصراع الحيواني الدائر أمامهما، وأن الإنسان قد تحول إلى كتلة لحم ترتطم بكتلة لحم أخرى.

إن معظم المسلمين يقررون موقفهم من السينما والتلفاز بناء على ما يبث فيه من صور خليعة (الجانب الأخلاقي)، ولكنهم لا يمانعون من مشاهدة الأفلام والرسوم المتحركة والأعمال الفنية التي تكرس فلسفة الصراع مهملين النموذج الإسلامي المبني على التراحم واحترام إنسانية الإنسان. إن المنظر الأساسي في الأفلام الأمريكية هو منظر المطاردة، سيارة تطارد سيارة، رجل يطارد رجل، كائنات من كوكب آخر تطارد إنساناً وهكذا. الصراع من أجل البقاء هو النموذج الحاكم. هذا نوع من أنواع الإباحية المعرفية، فهي تجرد الإنسان تماماً من منظومة القيم الأخلاقية والإنسانية التي جعلت منه إنساناً، ولكن كثيراً من المسلمين لا يدركونه.

ولعل هذا يعود إلى أن منظومة الحداثة جديدة تماماً على البشر، والناس لا يزالون ينظرون للظواهر من منظور أنها حلال أو حرام بالمعنى السطحي، فيقولون حلال مادام لا توجد قبل حارة أو باردة ولا إباحية بالمعنى الأخلاقي المباشر. واهتمامي بهذا الاختراق المعرفي هو الذي دفعني لدراسة إشكالية التحيز وقضية أسلمة المعرفة.

س: إذن ما يحدث فعلاً هو أن ثمة صحوة دينية، ولكن على أرضية علمانية وبمنطق علماني؟

ج: العلمنة ظاهرة سوسيولوجية علينا أن نفهمها وندرك تضميناتها ونتصدى لها، وقد ننجح وقد نخفق. وأرى أن الصحوة الإسلامية إن أرادت أن تسير في الاتجاه الصحيح فعليها أن تنتبه إلى أبعاد الاختراق المعرفي العميق وأن توعي جماهيرها بذلك، لأن الذي يحدث في مجتمعاتنا الحديثة أن الأثرياء تتصاعد لديهم معدلات التوجه نحو اللذة والاستهلاكية، والفقراء يحلمون بالوصول للشيء نفسه، فالاختراق يحدث للجميع وعلينا إدراك التضمينات الاجتماعية والفكرية لهذا الاختراق.

لقد أدركت قيادات الحركة الإسلامية مشاكل الحداثة والمجتمع الحديث، واتسع نطاق خطابهم السياسي، ولكن لا أعتقد أن الوضع نفسه ينطبق على جماهيرها. لذا فأمام القيادة عبء لتخلص جماهيرها من الرؤية الضيقة ومن التعصب الديني ومن التطلع للاستهلاك، أي من الاختراق العلماني المعرفي العميق. فأنا أرى أن التعصب الديني هو في جوهره ظاهرة علمانية، فالمسلم الذي يتعصب ضد المسيحيين لا يلتزم بتعاليم دينه، كما أنه يرى أنه باعتباره مُسلماً فمهمته ليست إقامة العدل في الأرض، وإنما التمتع بامتيازات خاصة، وهو في نهاية الأمر يصبح مرجعية ذاته. والتعريف العلماني للآخر يتم من خلال صفات مادية وبيولوجية كامنة فيه (انتماؤه الطبقي- لون جلده- حجم جمجمته...إلخ) أما التعريف الديني فهو مختلف تمام الاختلاف. والمتعصبون عادة ما يعرّفون الآخر حسب صفات كامنة فيه ورثها عن أبيه وأجداده وبني جلدته. هذا التفسير العرقي تفسير مادي، لا علاقة له بأي دين.

4- التاريخ و نهاية التاريخو صراع الحضارات

س: تستخدم الحلولية نموذجاً تفسيرياً لكثير من الظواهر الحديثة، فما هي علاقة الحلولية بالتاريخ؟

ج: فلأحاول شرح هذا المصطلح والمفهوم الذي وجدت أن له مقدرة تفسيرية عالية. الحلول هو حلول الخالق في مخلوقاته (باللاتينية: immanere ومنها immanence الإنجليزية وتعني الحلول أو الكمون والمحايثة). وحينما يحل الإله في مخلوقاته ويمتزج الواحد بالآخر تماماً، وتلغى أي مسافات قد تفصلهما، فإن العالم يصبح مكوناً من جوهر واحد. ومن ثم يتم تصفية الثنائية الأساسية، ثنائية الخالق والمخلوق، وفي نهاية الأمر إلغاؤها. ومن هنا لا يوجد كل ولا أجزاء، لأن الأجزاء تذوب في الكل، وأنا أرى أن هذه الرؤية الحلولية تنفي التاريخ تماماً، لأن التاريخ مبني على الثنائيات وعلى التدافع والتعارف وعلى الاستقلال النسبي للأجزاء، وأن الإنسان يوجد داخل واقع مادي دون شك لكن عنده تطلعات تتجاوز السطح المادي، وبوسعه تجاوز هذا السطح إن شاء، لأنه ثمة مسافة تفصل بين الإنسان وواقعه، وبين الإنسان وعالم الطبيعة، ولذا تولد الثنائية، فيندفع التاريخ إلى الأمام باستمرار. إن ما يحرك التاريخ في الرؤية الإسلامية ليست عناصر مادية كامنة فيه (وسائل الإنتاج- علاقات الإنتاج- شهوة التملك) تؤدي إلى سيادة الحتميات المادية المختلفة، وإنما مرجعية نهائية مفارقة ومتجاوزة للنظام المادي الحتمي. والمتجاوز لا يعني الانفصال عن الواقع، وإنما الاعتراف به مع عدم الخضوع له، وهو يعني الوصل بين الجانبين المادي والزمني من جهة، ومن جهة أخرى الجانب الغيبي الماورائي. وبذلك يعيش الإنسان داخل التاريخ الزمني دون السقوط في هوة الصيرورة وما يسمى بالتاريخانية، أي إن الإنسان بكل منتجاته الروحية والثقافية والمادية يرد إلى عناصر زمنية، وكأنه غير قادر على تجاوز السطح المادي. أي إن هذه الثنائية تحرر الإنسان من محدودية العلاقة بين الواحدية العقلية من جهة (أي الإيمان بأن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة) والواحدية التجريبية (إن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة).

إن المرجعية المتجاوزة تعبر عن نفسها في مجموعة من القيم الأخلاقية والمثل العليا مثل العدل، القيمة القطب في الإسلام. هذه القيم هي التي تدفع التاريخ، وهي أساس المقاومة التي يبديها المسلمون للعولمة

والاستهلاكية والاستعمار والاحتلال. فنحن لا نحارب الصهاينة لأنهم يهود، فالإسلام لم يطلب منا أن نحارب اليهود أو المسيحيين أو البوذيين، إنما طلب منا إقامة العدل في الأرض. ثمة ثنائية أساسية ينطلق منها الإسلام وهي ثنائية الخالق والمخلوق والتي يتردد صداها في الكون وتعبر عن نفسها في ثنائية الوجود المادي والمقدرة الإنسانية على تجاوزه. ويقف هذا على طرف النقيض من الصهيونية والإمبريالية التي تدور في إطار مادي حلولي.

س: من يطلع على دراستك يجد أن الحلولية ليست عند الماديين فقط، بل تجد صداها في فكر طوائف دينية أيضاً، كيف تفسر ذلك؟

ج: أذهب إلى أن الوجدان الإنساني وبالذات الشعبي تكمن فيه نزعة حلولية (أشرت لها بأنها النزعة الرحمية، والرغبة في العودة إلى الرحم، وإلغاء المسافة بين الكل والجزء بحيث يذوب الجزء في الكل). وتتبدى هذه النزعة الحلولية في أن الإنسان يخلع القداسة على كل ما حوله إلى أن تحيط القداسة بكل شيء، فيتداخل المقدس والزمني ويتماهيان. وتتضح هذه النزعة الحلولية في مسألة الإيمان بالأولياء والشفاعة. والمفارقة أنه حينما يتماهى المقدس والزمني تصبح الأشياء المادية مقدسة، ثم تختفي القداسة، وتصبح الأشياء المادية مجرد أشياء تحوي داخلها قوى كونية يمكن للساحر أو المكشوف عنه الحجاب أن يوظفها فيما يريد. فكرة التوحيد والإله المتجاوز فكرة مجردة ومركبة من الصعب على الكثيرين إدراكها، ولذا فهم يحتاجون إلى أولياء ووسطاء. فالإنسان العادي حين يذهب إلى قبر الولي فإنه يرى جثمانه الملفوف في كفن رؤية العين، فيبعث هذا المنظر المادي المحسوس الرهبة في قلبه ويمسك ضريحه بيده، ويطلب منه أن يتوسط له عند الخالق. وظاهرة كتابة خطابات للإمام الشافعي، التي يشكو فيها كُتّاب الخطابات من بعض المشاكل ويطلبون منه أن يتوسط عند الخالق ليفك كربتهم، معروفة للجميع. كل هذا يعبر عن نزعة حلولية كامنة في النفس البشرية تحاول أن تلغي المسافة بين الخالق والمخلوق وتملأها. وأنا أرى أن هذه النزعة الحلولية من القوة بحيث لابد من إشباعها ثم توجيهها دون الاستسلام لها، بمعنى فليمسكوا بأوليائهم، لكن علينا أن نعلمهم أن الأولياء يشيرون إلى ما هو وراء عالم المادة وهو الله سبحانه وتعالى.

وتظهر النزعة الحلولية في الرؤية الإسلامية الشعبوية للتاريخ وهي رؤية

مهدوية (تشبه النزعة الماشيحانية عند اليهود والأحلام الألفية عند البروتستانت) تنتظر نهاية التاريخ. هذه النزعة كامنة في الوجود الإنساني لأنها تحل مشاكل كثيرة، إذ سيأتي المهدي المنتظر أو المسيح المخلص، فيملأ الدنيا عدلاً بعد أن امتلأت جوراً ويحل كل المشاكل. وأذهب إلى أن هذه النزعة الحلولية المهدوية توجد في كل المنظومات العلمانية بدرجات متفاوتة، وأنها تؤدي إلى تفجيرات تحاول كسر كل الحدود، ولكنها بسبب استحالة ذلك تؤدي إلى الإحباط.

س: هل يمكن صياغة الإشكالية بأن ثمة سؤالاً أساسياً تواجهه كل الديانات التوحيدية وهي: كيف يخاطب الخالق المخلوقات، فالخالق مطلق والمخلوقات نسبية، وأن الإجابة على هذا السؤال تحدد الموقف من التاريخ؟

ج: بالفعل، تفترض كل عقيدة توحيدية نقطة تقاطع بين الخالق والمخلوق. في حالة الإسلام نقطة التقاطع هذه ليست الرسول عليه الصلاة والسلام ولا أي فرد وإنما القرآن، فالله سبحانه وتعالى أرسل القرآن، والرسول عليه الصلاة والسلام ليس تجسداً لله وإنما هو رسول وحسب، مجرد إنسان يحمل الرسالة، اللوجوس، أي الكلمة هي كلمة بالفعل، كلمة مكتوبة في كتاب يمكن لأي إنسان أن يقرأه ويفهمه. وقد لاحظت في العهد القديم أن كتب الأنبياء قد قسمت إلى قسمين: الأنبياء الشفهيين، والأنبياء الأدبيين، أي الذين دونوا رسالتهم. وقد لاحظت أن كتب الأنبياء الأدبيين تميل نحو التوحيد، على عكس كتب الشفهيين. ويمكن أن أضرب مثلاً بسفر أشعياء وعاموس بدرجة أقل. حيث نجد درجة من التوحيد عالية وتراجع للحلول. ومن ثم تراجع للعنصرية التي تنجم عن حلول الخالق في شعبه المختار يميزه عن كل العالمين، ويعطيه حقوقاً مطلقة، لا يمكن أن يعارضها أحد لأنها حقوق ذات أصول إلهية. ولنعد الآن لمفهوم الرسول في الإسلام. وقد أشرت إلى أن الرسول مجرد إنسان (مع أن هناك محاولات حلولية داخل الإسلام لتأليهه، ومن هنا الحديث عن شرب بوله والتبرك بعرقه!) وهو إلى جانب ذلك هو خاتم المرسلين، بمعنى أن الله أرسل لنا الرسالة وقطع على نفسه وعداً بأن يرعانا فهو رحمن رحيم، ولكنه لن يتدخل في التاريخ الذي أصبح مجال حرية الإنسان، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وبذلك يصبح التاريخ مجالاً للتعارف والتدافع. وكل إنسان قادر على تجاوز السطح المادي انطلاقاً إلى قيم إنسانية غير خاضعة لقانون المادة، ولكنه

أيضاً بوسعه أن يختار أن يذعن لقوانين المادة ويفقد ما يميزه بوصفه إنساناً. فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على أن يرتفع على ذاته أو يهوي دونها، على عكس الملائكة والحيوانات، فالملائكة لا تملك إلا أن تكون ملائكة والحيوانات هي الأخرى لا تملك إلا أن تكون حيوانات، أما الإنسان فقادر أن يرتفع إلى النجوم أو أن يغوص في الوحل. القرآن هو رسالة مقدسة مدونة في كتاب ليقرأها من يشاء، ويظل التاريخ حيزاً مستقلاً هو مجال حرية الإنسان يتصارع فيه البشر ويتدافعون.

أما في العقيدة المسيحية فقد حلت مشكلة التواصل بين الخالق والمخلوق بأن جعلت نقطة التقاطع هي شخص المسيح، اللوجوس، ابن الإله، الذي ينزل إلى الأرض ليفدي البشر بدمه، وهذا هو التجسد incarnation، مما أدى إلى ظهور إشكالية جوهرية، لأنه حين نزل ابن الإله إلى الأرض فإنه بذلك دخل في إطار الزمان الدنيوي المادي واقتحم التاريخ الإنساني، فتداخل التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني. وقد حاولت الكنيسة الكاثوليكية أن تحل هذه الإشكالية بأن جعلت الحلول يتركز في فرد هو المسيح، وهو حلول انتهى بالصلب وصعود المسيح وعودته إلى أبيه في السماء. لكن العقيدة المسيحية تستند إلى حادثة الصلب هذه فجعلت الكنيسة من نفسها جسد المسيح، وأصبح البابا هو صاحب العصمة؛ بمعنى أنها أحاطت الحلول (والمقدس) بحواجز حتى لا يتداخل التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني، كما أنها قسمت العالم إلى قسمين: قسم ديني يضم رجال الدين من كرادلة ورهبان وراهبات، وقسم علماني (وهذا أول استخدام للكلمة) يضم بقية البشر وبقية مجالات النشاط الإنساني. وهذا يفسر أنه لا يمكن أن يعلن أي شخص قديساً canonization إلا بعد أن تعقد لجنة لدراسة الموضوع، حتى لا يختلط الحابل بالنابل وحتى لا يدعي أحد أنه موضوع الحلول. ولهذا يلاحظ أن الكنيسة الكاثوليكية عارضت عبر تاريخها الحركات الألفية التي تنادي بأن المسيح سيعود مرة أخرى ليحكم العالم لمدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام، فهي عقيدة حلولية تنادي بنهاية التاريخ.

وجاء الإصلاح الديني ففتح أبواب الحلول على مصراعيه، فخرج اللوجوس من الكنيسة وأصبح الشعب هو موضوع الحلول، وعبر هذا عن نفسه في عقيدة إلغاء الكهنوت الكنسي وظهر مفهوم كهنوت كل المؤمنين priesthood of all believers ، بمعنى أن المؤمن يمكنه التواصل مع الإله مباشرة، لسبب بسيط وهو أن الإله قد حل فيه. (وهذه هي الرؤية اليهودية، كما سنبين فيما بعد). ومن هنا إعجاب البروتستانت الشديد بالعهد القديم، وفي

هذا الإطار ظهرت الصهيونية المسيحية. ومع تزايد معدلات الحلول في الإنسان يزداد ذوبان الجزء في الكل والكل في الجزء، والإله في الإنسان والإنسان في الإله، إلى أن يصبح الإله مجرد صوت داخلي يسمعه الإنسان الفرد، أي إن التماهي بين الخالق والمخلوق يصبح كاملاً. والنموذج الحلولي يفسر ظهور التفسيرات الحرفية فهي تنطلق من إلغاء المسافة بين الخالق والمخلوق، ومن ثم إلغاء المسافة بين المقدس والزمني مما يعني تطابقهما، ولذا يصبح التاريخ الذي يرد في الكتاب المقدس هو نفسه التاريخ الزمني، وأن ما يحدث الآن أمام عيوننا هو ذاته ما حدث من قبل، أو جاءت نبوءاته في الكتاب المقدس، وهذا هو إطار الصهيونية المسيحية.

س: ماذا يترتب على كون التاريخ موضع الحلول؟

ج: إنسانية الإنسان تكمن في مقدرته على التجاوز، ولذا نجد أن الذي يحدد لنا الغاية هو الكتاب المرسل من الله وليس التاريخ، ويظل التاريخ هو مجال المحاولة والنجاح والإخفاق، وأعتقد أن علم التاريخ ظهر أول ما ظهر داخل المنظومة الإسلامية بسبب هذا، فقد أدرك ابن خلدون التاريخ كبنية تتحرك بهدي من الله، ولكن من دون تدخل منه، على عكس الرؤية المسيحية التي ترى أن التاريخ تعبير عن الإرادة الإلهية فيما يسمى providential history . وعلى عكس رؤية الإغريق القدامى للتاريخ باعتباره دائرياً وهندسياً. ولذا كان نيتشه هذا الفيلسوف المادي العدمي يعجب كثيراً بالفلاسفة الإغريق الذين سبقوا سقراط؛ لأن فكرهم كان فكراً مادياً حلولياً بشكل شبه كامل، وفي رصدنا للسلوك الإنساني لابد أن نرى أن الإنسان يحدد غاياته دون شك في إطار ديني، ولكنه إطار ديني يتعامل مع واقع سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي، ومن ثم تختلط الدوافع الدينية بالدوافع الدنيوية، وحتى إن ظل الإطار المرجعي النهائي هو الدين. وأعتقد أن تصور فصل الدين عن الدولة، وفصل الدين عن السياسة وعن الاقتصاد، أدى إلى إضعاف مقدرتنا التفسيرية. ولذا حتى يمكننا التعامل مع واقعنا بطريقة مركبة بدلاً من الحديث العلماني السطحي عن ضرورة فصل الدين عن السياسة (وهذا في تصوري أمر مستحيل) فلنتحدث عن إعادة اكتشاف الدين بحيث يمكن تفعيله في الواقع الحديث ونولد من الدين القيم الإنسانية التي تزيد من مقدرتنا على التعامل مع أنفسنا ومع العالم. إن علم الاجتماع والأنثروبولوجية يؤكدان أن البعد الديني من صميم إنسانية الإنسان، وليس أمراً مضافاً يمكن تهميشه أو عزله عن النشاطات الإنسانية

الأخرى، فعقل الإنسان ووعيه ووجدانه لا يمكن تقسيمه إلى أقسام متجاورة وغير متفاعلة!

س: هل الوضع مختلف في اليهودية؟

ج: نعم، ففي تصوري أنه من منظور اليهودية الشعب اليهودي هو ذاته نقطة التقاطع بين الخالق والمخلوق وموضع الحلول والتجسد الإلهي. لقد حل الإله (المطلق) في الشعب اليهودي (النسبي) الذي أصبح شعباً مختاراً له حظوة خاصة عند الإله، بل وتحول الشعب اليهودي في هذا المنظور إلى إله وأصبح تاريخه مقدساً لا إنسانياً، وفي بعض الأحيان يشار إليه بأنه "شعب مقدس". "وأمه الروح"، بل وأحياناً اللوجوس. كما أن القبالاه (وهي التراث الصوفي الحلولي اليهودي الموغل في الحلول) يرى الإله باعتباره السفيروت أو التجليات العشر النورانية، ويرى أن الشعب اليهودي هو السفيروت العاشر، أي إنه جزء عضوي من الإله، وهو الحلقة الأخيرة في التجليات العشر النورانية. فهو جزء من الإله ولكنه يوجد في هذه الدنيا، وهو الصلة بين الإله وبقية شعوب العالم. وهكذا محيت ثنائية الإله والإنسان تماماً بالنسبة للشعب المختار. فحينما يذوب الجزء الإنساني في الكل الإلهي فإن الإنسان يفقد إنسانيته، ولذا فإن تاريخ الشعب اليهودي الزمني هو ذاته تاريخه المقدس، فتاريخ الملوك وتاريخ الأنبياء هو ذاته تاريخ الشعب اليهودي. ويبدو أن الوجدان الصهيوني يدور في هذا الإطار فهو لا يميز بين التاريخ الزمني والتاريخ المقدس، وتنطلق الخريطة الإدراكية الصهيونية من هذا الافتراض. وهذا بالفعل كارثة معرفية وأخلاقية، تبدت في سلوك استعلائي وانطوائي بلغ ذروته في الصهيونية. وقد تأثرت الدراسات التاريخية في الغرب بهذه الرؤية، فكثير من المؤرخين ينطلقون من التاريخ المقدس الذي ورد في التوراة، ثم يجدّون في البحث عن الآثار (التاريخ الزمني) للبرهنة على ما جاء في التوراة (التاريخ المقدس). ولكن يبدو أن علم الآثار الإسرائيلي الجديد بدأ يتخلص من هذه الأساطير.

ويظهر الاختلاف بين الرؤية القرآنية للتاريخ والرؤية التوراتية في قصص الأنبياء، إذ يلاحظ أن القصص "التاريخي" الذي ورد في القرآن لا يرد كاملاً (باستثناء قصة سيدنا يوسف)، فلا يذكر سوى بعض النقط والوقائع ذات المغزى الأخلاقي، فالهدف من هذه القصص ليس تقرير واقعة تاريخية أو السرد التاريخي، وإنما بعض المعايير الأخلاقية. هذا على عكس الرؤية التوراتية، إذ ترد تواريخ الملوك كاملة، فالتاريخ الزمني هو ذاته التاريخ

المقدس، فالشعب اليهودي هو موضع الحلول، اللوجوس الذي يحل محل ابن الله في المسيحية ومحل القرآن في الإسلام.

س: ما هي تبديات هذه الفكرة في الفكر الصهيوني؟

ج: تتبدى الرؤية الصهيونية الحلولية للتاريخ -كما أسلفت- في سلوك استعلائي وانطوائي، إذ كيف يمكن لشعب مقدس، بل ومتأله أن يختلط ببقية الشعوب؟ كما أن الحلولية هي التي تحدد الخريطة الإدراكية الصهيونية، ولذا فهم لا يمكنهم رؤية حقوق الآخر، ولا يفهمون سلوك الفلسطينيين حينما يقاومونهم. إذ يوقن الإسرائيليون أنهم ليسوا بمحتلين، وإنما شعب مختار حقوقه مطلقة تعود إلى وطنه وتتبدى الحلولية بشكل مثير. فيما أسميه ظاهرة "الاستمرار اليهودي"، فإذا كان تاريخ الشعب اليهودي هو موضع الحلول، لأن الإله قد حل فيه ويوجهه ويحوطه بعنايته (فالشعب اليهودي هو الشعب المختار)، فإن مسار هذا التاريخ معروف ومقرر مسبقاً ويتبع نمطاً واحداً وسينتهي نهاية سعيدة، مهما كانت الصعاب والمشقات التي يلاقيها الشعب المختار. وهذا النمط ثلاثي الإيقاع: شعب مختار مستقر في وطنه- قوة ظالمة تنفيه من وطنه- عودة إلى وطنه لبناء الهيكل، هذا النمط حتمي متكرر يأخذ شكلاً هندسياً متسقاً مع نفسه، منغلقاً على ذاته، مكتفياً بها، لا علاقة له بالواقع التاريخي المتعين الحي، ويصل إلى درجة عالية من الاتساق العضوي مع نفسه، ولذا فهو يشبه الأساطير القديمة ولا يختلف عن الرؤية اليونانية القديمة للتاريخ باعتباره تاريخاً دائرياً يأخذ شكل حلقات متكررة، والتي أعجب بها نيتشه، ربما بسبب عبثيتها، ولذا كان يتحدث هو الآخر عن فكرة العود الأبدي eternal return. إن كل الحلقات التاريخية بكل تفاصيلها بعد أن تصل إلى نهايتها ستتكرر مرة أخرى بحذافيرها. في هذا الإطار انطلاقاً من فكرة الاستمرار التاريخي يرى الصهاينة أن العبرانيين القدامى دخلوا كنعان واستقروا في أرض الميعاد وتبع ذلك حكم القضاة والملوك وهذا هو الكومنولث اليهودي الأول أو الهيكل الأول. ثم جاءت الجيوش الآشورية ثم البابلية وتم نفي اليهود من وطنهم فيما يسمى السبي الآشوري والسبي البابلي، ثم عاد اليهود من بابل بأمر قورش إمبراطور فارس وتم تأسيس الكومنولث اليهودي الثاني أو الهيكل الثاني، وبدأ الغزاة السلوقيون في مناوشة اليهود في وطنهم القومي فقامت الثورة الحشمونية، وانتهى الأمر بأن جاءت الجيوش الرومانية بقيادة تبتوس فهدم الهيكل الثاني ونفى اليهود. ولكن مع هذا النفي، ظل الشعب

اليهودي قابعاً داخل تاريخه المقدس الذي حل فيه الإله، ولم تكتمل الحلقة ثلاثية الإيقاع (وطن- نفي- عودة) إلا عام 1948 بعودة اليهود مرة أخرى إلى فلسطين. وإذن، فالاستيطان الصهيوني تعبير عن نمط متكرر ومستمر ومتوقع. كما أن دخول المستوطنين الصهاينة إلى فلسطين، وقيامهم بذبح الفلسطينيين، ليس إلا استمراراً وتكراراً لدخول العبرانيين إلى أرض كنعان وإبادتهم لأهلها، وما الدولة الصهيونية سوى الكومنولث اليهودي الثالث أو الهيكل الثالث.

س: هل يعبر نموذج الاستمرار عن نفسه في مفاهيم أخرى عند الصهاينة؟

ج: نعم، أشير إلى ما أسميه القياس التاريخي الزائف الذي يفترض أن الظواهر المحيطة بيهود اليوم تشبه في كثير من الوجوه الظواهر التي واجهها اليهود في ماضيهم السحيق. فنجد، مثلاً، أن حاييم وايزمان يطالب العرب في خطابه أمام المؤتمر الصهيوني العشرين (1937) بالتفاوض مع اليهود مذكراً إياهم بأنه، في الفترات العظيمة من التاريخ العربي، تعاون الشعبان معاً في بغداد وقرطبة على حفظ كنوز الثقافة العربية. فالعرب في نظره ما زالوا كما كانوا، واليهود أيضاً لم يتغيروا، أما الظروف التاريخية المتغيرة فهي أمر ثانوي يحسن التغاضي عنه كلية.

ويحاول بن جوريون تبرير عسكرة المجتمع الإسرائيلي باللجوء إلى أسطورة الاستمرار، فيقول: «إن جنود موسى ويوشع وداوود لم يكفُّوا عن القتال... وكذلك جنود صهيون [أي دولة إسرائيل] لن يتوقفوا عن القتال». بل إن الصراع العربي الإسرائيلي بأسره ينظر إليه على أنه استمرارا لصراع العبرانيين مع الفراعنة والآشوريين والبابليين والفينيقيينن.

س: هل تصدى أحد داخل العقيدة اليهودية لهذه الحلولية والحرفية؟

ج: نعم تنبه الحاخامات القدامى لخطورة الرؤية الحلولية، فهي تصعد أوهام أعضاء الجماعات اليهودية وتؤدي إلى التفجرات المشيحانية، نسبة إلى الماشيح (المسيح المخلص اليهودي) الذي سيأتي في آخر الأيام ويقود شعبه ويعود بهم إلى صهيون. فأكد الحاخامات أن عودة الماشيح (أي المسيح المنتظر اليهودي، أو المهدي المنتظر اليهودي) والعصر الماشيحاني لن يأتي إلا في آخر الأيام (أي خارج التاريخ) وأنه لن يحدث إلا بأمر الإله، ولذلك حرموا العودة إلى فلسطين وطلبوا من اليهود الانتظار في صبر وأناة (داخل التاريخ) إلى أن يشاء الإله ويرسل بالماشيح، فينهي التاريخ الزمني ويعود

التاريخ المقدس. ومن يخالف الإرادة الإلهية ويعود بإرادته فإنه بذلك يكون قد ارتكب خطيئة الداحيكات هاكتس، أي التعجيل بالنهاية، دون الانتظار لإرادة الإله. ولكن جاء الصهاينة فألغوا المسافة بين التاريخي والزمني، وأصبحوا هم موضع الحلول، وأعلنوا أنه لابد من العودة دون الانتظار لمشيئة الإله.

س: هل هناك في إسرائيل من يتصدى لهذه الرؤية الحلولية الحرفية؟

ج: المؤرخون الجدد وعلماء الاجتماع النقديون في إسرائيل بدؤوا ينضجون الوعي التاريخي في الكيان الصهيوني. فالممارسة الصهيونية جعلتهم يكتشفون أن فلسطين ليست أرضاً عذراء، وأن الشعب الفلسطيني ليس غائباً ولا بد من التعامل معه، ولذا فشعارات صهيونية معادية للتاريخ مثل "أرض بلا شعب" أو "من النيل إلى الفرات" تراجعت، والآن يتحدث الصهاينة أنفسهم عن تحديد الحدود، فكرة الحدود نفسها فكرة تاريخية أما "صهيون" التي تشكل حجر الزاوية في الرؤية الصهيونية فهي فكرة معادية للتاريخ. وقد بدأ كثير من الإسرائيليين ينظرون للدولة الصهيونية باعتبارها دولة تستند إلى حقائق سياسية، وليس إلى حقوق مطلقة أو إلى الوعد الإلهي. أحد المؤرخين الإسرائيليين يسمى زئيف هرتزوج كتب دراسة بين فيها أن الأساطير التوراتية ليس لها أي سند تاريخي. وقد جرى حوار بيني وبينه عبر قناة أبو ظبي الفضائية وسأله المذيع: إذا كانت الأساطير التوراتية ليس لها أي سند تاريخي فلماذا أنتم هنا؟! فكان الرد: نحن هنا لأننا هنا (أي أمر واقع)، وهو رد مهذب فهو لم يتحدث عن السلاح الإسرائيلي أو البطش الإسرائيلي، ولكنه مع هذا أكد أن إسرائيل حقيقة سياسية تاريخية، لا تتمتع بأي قداسة، وهذا يشكل في تصوري خطوة إلى الأمام.

س: وماذا عن الأوساط الدينية؟

ج: اصطبغت الصهيونية في الآونة الأخيرة بصبغة دينية فاقعة، وجعلت التوسع الصهيوني مصدر شرعيتها، والأرضية التي تستند إليها، ولكن تحت ضغط الواقع وبسبب المقاومة الفلسطينية التي لا تتوقف نجد أن محاولة فصل التاريخ المقدس عن التاريخ الزمني قد ظهر من يدافع عنها في الأوساط الدينية. وقد كتب الدكتور يوسف شلهاف الأستاذ في دائرة الجغرافية والبيئة في جامعة بار إيلان الدينية مقالاً بعنوان "إشكالية علاقة

الشعب- الأرض- الدولة بين حدود الشريعة وحدود التنازل" (29 أيار/مايو 2006). والمقال كما يدل عنوانه يتناول قضية الحدود، حدود الشريعة أي حدود المقدس والأزلي، وما سماه حدود التنازل أي حدود التاريخي والزمني. ويرى د. شلهاف أنه للمرة الأولى في تاريخ الصهيونية يعتزم الممثلون الرسميون لدولة إسرائيل التنازل رسمياً عن سيادة الدولة اليهودية على جزء من أرض إسرائيل (التوراتية)، مما يخلق المشكلة الأساسية في مسألة الصلة أو العلاقة بين الشعب والأرض، فالكثير من الأماكن والبقاع التي ارتبطت وانضفرت أسماؤها على مر التاريخ اليهودي بـ "أرض إسرائيل" ستصبح مستقبلاً خارج المجال السيادي لدولة إسرائيل. فكيف يمكن الحفاظ على صلة الشعب بأرضه في الوقت الذي تتنازل فيه دولته عن سيادتها في مجال توجد فيه معظم المواقع والأماكن التاريخية، الدينية والقومية، لهذا الشعب؟! مواقع توجد في غزة والضفة الغربية. وهم على كل انسحبوا من سيناء على أهميتها الدينية بالنسبة إليهم، ويرفضون الانسحاب من مرتفعات الجولان التي ليس لها أهمية دينية من منظور يهودي!

وكما يقول الدكتور شلهاف: (إن تنازل دولة إسرائيل عن السيطرة على "القلب التاريخي" لأرض إسرائيل يقوّض الأرضية التي يستند إليها هذا التشخيص)، ويمكن أن يجر ردود فعل متطرفة، أحدها نزع الشرعية عن السلطة، أو -كرد فعل آخر- قطع كل صلة أو ارتباط بالأماكن التاريخية الواقعة خارج حدود الدولة. رد الفعل الأول يتخلى أو يتنازل عن الدولة، فيما يتنازل رد الفعل الثاني عن البلاد (الأرض)، ويسقط كلاهما عن دولة إسرائيل صفتها بأنها تعبير عن الاستمرارية التاريخية لليهودية. ويدل كل واحد من هذين الردين ذاتهما، على فقدان مكونات معينة في الهوية شكلت قاسماً مشتركاً للسكان اليهود في إسرائيل!).

هذه هي المشكلة، ويقترح شلهاف أنه يمكن تفادي الاغتراب المتطرف عن الدولة أو عن الأرض (البقعة الجغرافية) عن طريق عملية تربوية عميقة، تقوم في جوهرها على فصل الواقع السياسي عن التطلع المثالي لقيام سلطة يهودية مطلقة على البلاد. وهو يرى أن العولمة بتأثيرها السلبي على سيادة الدولة وسلطتها ستسهل مثل هذا الفصل، أي إنه يطالب بفصل المقدس والأزلي عن التاريخي والزمني. ويختتم د. شلهاف مقاله بقوله: "إن وضع قيود وضوابط فيما يتعلق بالمفاهيم والحدود الدينية اليهودية للسلطة من شأنه أن يخلص إسرائيل من توقعات وتطلعات غير واقعية وأن يحررها من قيود الأفكار المشيحانية التي يقع مجالها في العالم الديني".

س: وبماذا تفسر تراجع الرؤية التاريخية لدى الشباب الإسرائيلي؟

ج: هذه الظاهرة ليست مقصورة على التجمع الصهيوني، وإنما ظاهرة عالمية (بما في ذلك الشباب العربي، خاصة في دول الخليج). على سبيل المثال الولايات المتحدة، الأجيال الجديدة فيها لا تعرف إلا أقل من القليل عن التاريخ. والشباب الإسرائيلي ينتمي لهذا النمط، فهم أيضاً لا يعرفون إلا أقل من القليل عن التاريخ، فتصاعد معدلات التوجه نحو اللذة والاستهلاكية يقوض الإحساس بالتاريخ. كما أن العقلية الاستهلاكية المهيمنة على المجتمعات الغربية تنطلق من ضرورة الإشباع الفوري، أي الإشباع الذي لا يمكن أن يرجأ، فهو إشباع ينكر الزمان. وإيديولوجية ما بعد الحداثة والعولمة مبنية على نفي الذاكرة والزمان، تماماً مثل الفيديو كليب وأفلام الأكشن والتيك آواي والجنس العرضي، كلها تركز على اللحظة المباشرة وتقوض الذاكرة، ومن هنا ظهور أطروحة نهاية التاريخ. ما يميز الإنسان عن الكائنات الأخرى أنه يوجد مسافة بين المثير والاستجابة، على عكس الحيوانات فلا توجد أي مسافة تفصل بين المثير والاستجابة. ومن المعروف أن الإنسان لا يمكنه أن يرجئ إشباع رغباته ونزواته إلا باسم مثل أعلى متجاوز للمادة، وهذه من أهم المشاكل التي تواجه المجتمعات المتقدمة، فهي مجتمعات براجماتية عملية لا يوجد فيها مجال للمثل العليا المتجاوزة لسطح المادة، وتعيش في اللحظة من خلال حواسها الخمس. ولأضرب مثلاً بالاحتجاج الجماهيري الأمريكي تجاه التدخل العسكري في فيتنام. في السنين الأولى للحرب كان ثمة تأييد جماهيري أعمى للتدخل، وقام الإعلام بغسل مخهم، وجعلهم يصدقون الأكاذيب التي كان ينشرها والتي كانت الحكومة تذيعها من آونة لأخرى. ولذا كانت تعد الخدمة العسكرية شرفاً كبيراً وواجباً وطنياً، وكانت أي معارضة للحرب تعد خيانة. ولم يبدأ الاحتجاج الجماهيري إلا بعد بضع سنوات حين وصلت أشياء محسوسة يمكن إدراكها بالحواس الخمس، أي حين وصل إلى الولايات المتحدة 10 آلاف أو 15 ألف جثة من جثث الجنود الأمريكيين الذين سقطوا صرعى. أما في العراق فقد بدأ الاحتجاج بعد سبع مئة جثة. كنت أقول للأمريكيين إن من يريد أن يؤسس إمبراطورية ويهيمن على العالم ومصادره الطبيعية، عليه أن يدرك أنه لابد أن يدفع ثمناً. ولكن التوجه نحو اللذة والعجز عن إرجاء الإشباع جعل عتبة التحمل ضيقة للغاية، فما كان من الممكن تحمله في الستينيات في القرن العشرين حين كان ثمة إيمان بالوطن وبأمريكة وبتفوق الحضارة

الغربية، لم يعد ممكناً تحمله في أوائل القرن الحادي والعشرين، لأنه تم تقويض كل هذه المثل العليا التي يمكن أن يتم الإرجاء باسمها.

إن الإعلام الأمريكي قام بعزل الإنسان الأمريكي عن بقية العالم وعن بقية الشعوب فأصبح شعباً بلا ذاكرة تاريخية وضاقت المسافة بين المثير والاستجابة. ومما عمق من هذا الاتجاه أن الولايات المتحدة في أصلها بلد استيطاني إحلالي تاريخه مبني على رفض التاريخ الأوربي ورفض تاريخ الهنود الحمر أهل البلاد الأصليين. ثم قام الإعلام بمحاصرة الشعب الأمريكي الذي لا يرى إلا الإعلام الأمريكي. وعدد الأمريكيين الذين يمتلكون مذياعاً فيه موجة قصيرة أي قادراً على الوصول إلى محطات أجنبية، قليل للغاية. عدد الأمريكيين الذين سافروا خارج أمريكة محدود هو الآخر، و80% منهم يذهبون للمكسيك للسياحة حيث يقيمون في فنادق خمس نجوم، تقدم لهم طعاماً أمريكياً ويسيحون في المكسيك لتقدم لهم الآثار باعتبارها أنتيكة، مجرد أشياء لا تاريخ لها. وبسبب عزلة المواطن الأمريكي عن العالم الخارجي تمكنت النخبة الحاكمة من الهيمنة التامة على هذا الشعب الطيب، فالأمريكيون طيبون للغاية وعامة الناس منهم محدودو الأفق إلى حد كبير، على عكس كثير من المثقفين الذين يعرفون تاريخ بلدهم وتاريخ العالم. ولكن هؤلاء حبيسي معاهدهم البحثية وجامعاتهم، ولا يؤثرون كثيراً في مؤسسات صنع القرار، والنمط الاستهلاكي اكتسح المجتمع الأمريكي كما بدأ يكتسحنا. حينما أذهب إلى «سيتي ستارز» أشعر أنني في مكان غير منتم للتاريخ أو الجغرافية، فهو مكان ليس له علاقة بأي شيء لا الحضارة الأمريكية ولا الأوربية ولا المصرية.

س: ما هو المنهج الأمثل لتناول دراسة التاريخ، بما في ذلك علاقة التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني؟

ج: يجب أن ندرك أن السرد التاريخي وحشد الوقائع التاريخية الواحدة تلو الأخرى ليس هو التاريخ. السرد التاريخي لا يميز بين الحقائق والحقيقة، فهو يصدر عن نموذج معلوماتي تراكمي يتصور أن المعلومة في حد ذاتها تقول الحقيقة، ويصبح التاريخ من ثم مراكمة الحقائق التاريخية بموضوعية متلقية فوتوغرافية دون تدخل من المؤرخ. وهذا وهم ما بعده وهم. فالواقع التاريخي يحوي مئات الحقائق المتناثرة، المهمة والتافهة، والمؤرخ عليه أن يختار بينها شاء أم أبى. وهو يختار ويستبعد ويركز على بعض التفاصيل ويهمش البعض الآخر بناء على رؤية أو خريطة إدراكية ذات

أبعاد ذاتية بطبيعة الحال. والمؤرخ الذي يتبنى منهج السرد التاريخي غير مدرك لهذه الحقيقة، ويتصور أن التاريخ عبارة عن معلومات تاريخية متلاحقة لا ينتظمها بنية ولا يربطها رابط، لكن التاريخ هو الحقائق التاريخية بعد أن ينتظمها إطار وتصبح جزءاً من نمط متكرر. وأرجو ملاحظة أنني لا أتحدث عن حتمية تاريخية ولا عن قانون تاريخي وإنما أتحدث عن أنماط متكررة تنتظم الحقائق التاريخية، ومن خلال هذه الأنماط يمكن أن نصنف الحقائق. المعرفة الإنسانية في جوهرها معرفة مقارنة تاريخية، إذ لا توجد معرفة إنسانية بلا سياق، معقمة من التاريخ، معرفة مجردة لا علاقة لها بالمعارف الأخرى. والتاريخ هنا لا يعني العناصر المادية وحسب، وإنما يشمل كل مكونات الوجود الإنساني بكل تركيبيتها، فمنها عناصر اقتصادية، وأخرى سياسية، وثالثة نفسية ورابعة روحية ومعنوية، لأن الإنسان غير محكوم بالعناصر المادية وحسب، فهو يتطلع إلى شيء ما خارج إطار المادة، وهذا ما يميزه عن سائر الكائنات. في هذا الإطار يمكن أن نطرح تصوراً للتاريخ باعتباره أنماطاً متواترة، لا تتكرر بنفس الطريقة داخل نمط عام ولكن لها الملامح والسمات الكلية نفسها، على اختلاف كثير من تفاصيلها.

س: كيف ساعدك رصد النمط التاريخي وبلورته على قراءة إسرائيل بشكل يختلف عن الآخرين؟

ج: حين بدأت في دراسة إسرائيل لاحظت أن الصهاينة يتحدثون عن المسألة اليهودية كما لو كانت أمراً فريداً، وعن الدولة اليهودية كما لو كانت ليس كمثلها شيء، والهولوكوست باعتباره أمراً فريداً حدث لليهود وحدهم. وأدركت أن ما يحدث هو عزل هذه الوقائع التاريخية عن سياقها وإطارها بحيث تصبح ظواهر غير تاريخية لا تنتمي إلى أي نمط، بحيث يمكن للصهاينة أن يفرضوا عليها أي معنى يشاؤون ثم يوظفونها بالطريقة المناسبة لهم والتي تخدم مصالحهم. هذه الظاهرة أسميها الأيقنة، أي أن تتحول الواقعة التاريخية إلى ما يشبه الأيقونة، يتعبد الإنسان أمامها لأنها أصبحت موضع الحلول، وتألهت. ولذا قررت أن أفعل العكس تماماً، أي استرجاع البعد التاريخي والإنساني المقارن، فبينت أن المسألة اليهودية لم تكن مسألة عالمية وإنما كانت مسألة يهود شرق أوربة، وخاصة في روسية، ولم تكن مسألة مقصورة عليهم وإنما كانت جزءاً من مشكلة كل الأقليات في روسية القيصرية التي كان يصفها لينين بأنها"سجن الأمم". أما الدولة

اليهودية فرأيت أننا لو قارناها بنموذج مشابه لوجدناها جيباً استيطانياً إحلالياً لا يختلف في توجهه وسماته العامة عن الجيب الاستيطاني في جنوب إفريقية. أما الهولوكوست فلابد من وضعها في سياق إنساني وزمني أوسع داخل نمط متكرر، وهي عمليات الإبادة التي قامت بها الحضارة الغربية الحديثة ابتداء بإبادة السكان الأصليين في الأمريكتين، وانتهاء بعمليات الإبادة في فيتنام والشيشان والجزائر. إن فعلنا ذلك فإن الهولوكوست بذلك ستكتسب بعداً إنسانياً تاريخياً. ولعل السمة المميزة الوحيدة للهولوكوست والتي تفصلها عن وقائع الإبادة الأخرى. أنها حدثت داخل أوربة وضد المواطنين البيض، على عكس كل عمليات الإبادة الأخرى النمط هنا لا يعني أنه كان من الحتمي أن تنشأ مسألة يهودية في روسية القيصرية، أو أن تغرس الدولة الصهيونية غرساً في وسط العالم العربي على أرض فلسطين، كما لا يعني أن الإبادة النازية ليهود ألمانية مسألة حتمية لا مفر منها. رصد النمط وبلورته هو آلية لمحاولة فهم التاريخ لا بوصفه أحداثاً متفرقة وإنما بوصفه أحداثاً مختلفة تنتمي لنفس النمط. ولكي نصل إلى النمط المتواتر علينا أن نضع الأحداث التي تشبه بعضها البعض في إطار ونسميه ونصنفه ونطلق عليه اسماً، ونستخلص منه بعض التعميمات التي تساعدنا على فهم بعض أحداث التاريخ وما يدور حولنا وربما على التنبؤ ببعض جوانب المستقبل.

س: وماذا عن التاريخ المقدس والتاريخ الزمني؟

ج: الباحث التاريخي المدقق عليه أن يتناول التاريخ الزمني بمعزل عن التاريخ المقدس، وإن حدث تلاق بين الاثنين فمرحباً، ولكن نقطة البدء لابد أن تكون التاريخ الزمني وليس التاريخ المقدس. ويلاحظ أنه ظهر اتجاه في بعض الأوساط الإسلامية نحو دمج التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني، فقد بدأ البعض يتصور أن تاريخ المسلمين، هو تاريخ إسلامي. مثل هذه الرؤية أصنفها على أنها رؤية حلولية ترى أن الله قد حل في تاريخ المسلمين وتجسد فيه، فاكتسب هذا التاريخ قداسة تجعله غير خاضع للنقد والتساؤل، أي إنها رؤية غير تاريخية للتاريخ، تمزج المقدس بالزمني بحيث يتوحدان فتسود الواحدية وتصفى كل الثنائيات ويصبح التاريخ كتلة واحدة مصمتة متجانسة. وإذا كانت الحلولية تؤدي إلى ذوبان الأجزاء في الكل، فإن هذا التاريخ تتساوى فيه التفاصيل، وتظهر مقولة واحدة وهي أن المسلمين محل رعاية خاصة من الله. وهذه الرؤية لا تختلف كثيراً عن

الرؤية اليهودية الحلولية للتاريخ التي أفرزت الصهيونية والعنصرية. وهذا أبعد ما يكون عن الصحة. تاريخ المسلمين ليس تاريخاً إسلامياً. هذان أمران مختلفان، فالتاريخ المقدس الذي ورد في القرآن يعطينا مجموعة من القيم نحكم بها على التاريخ الزمني، والتاريخ الزمني هو مجال الفوضى والمعارك والسقوط والانتصار.

س: إلى أي مدى يمكن تقسيم التاريخ البشري والحضارات البشرية على أسس دينية؛ خاصة أن الدين لعب دوراً رئيسياً في حركة التاريخ؟

ج: تاريخ البشر في الزمان هو تاريخ زمني. وأنا بوصفي مسلماً أؤمن بأن التاريخ هو مجال حرية الإنسان. ومفهوم "خاتم المرسلين" الإسلاميُّ هو، في واقع الأمر، وعدٌ إلهي بأن الله سبحانه وتعالى سيترك الإنسان حرّاً في التاريخ. فقد اكتملت الرسالة، ويمكن للإنسان أن يصل إلى الخلاص والهلاك بنفسه. فالتصور الإسلامي للطبيعة البشرية تصور مركب يرى الإنسان داخل إطار تاريخي ولكنه قادر على تجاوزه. فالمسيحية تذهب إلى أن ثمة "خطيئة أولى" sin original هي خطيئة آدم وحواء، وأن البشرية بأسرها تعاني من هذه الخطيئة اللصيقة بالوضع الإنساني ذاته، ولذا أصبح الخلاص مستحيلاً من خلال الفعل الإنساني، ولذا يحتاج الإنسان لرحمة الإله عن طريق التدخل المباشر في التاريخ الزمني. ولعله لهذا السبب كان لابد من التجسد، أي أن ينزل الإله من سمائه ليصبح بشراً، وكان لابد أن يصلب المسيح (ابن الإله حسب التصور المسيحي) ليفدي بدمه البشرية ويغسلها من خطاياها. ولذا يذهب اللاهوت المسيحي إلى أننا نموت في آدم ونولد في المسيح. وكان لابد من طقس التناول، أي أن يتناول المسيحي الخبز الذي يتحول حسب التصور المسيحي إلى جسد المسيح ودمه، بحيث تجري دماء الله في الجسد الإنساني فتغسل خطايا البشر، وكان لابد من ظهور مؤسسة الكنيسة (التي تسمى جسد المسيح) ليصل الإنسان إلى الخلاص "فلا خلاص خارج الكنيسة". ولكن إذا كانت الخطيئة لصيقة بالطبيعة البشرية ولا خلاص منها من خلال الفعل الإنساني داخل الزمان، فالعالم هو وادي الدموع مما يعني إلغاء التاريخ.

مفهوم الخطيئة في الإسلام مختلف تمام الاختلاف، فلا يوجد سقوط كامل ولا خطيئة أولى وإنما ثمة نسيان، فالخير كامن في فطرة الإنسان ولكنه ينساه {نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ} [الحشر: 59/19] . ولذا فالقرآن هو

الذكر، حتى يتذكر الإنسان الله، وحين يتذكره فإنه يخرج من حمأة المادة ليصل إلى فضاء إنساني تاريخي فسيح يمكنه أن يختار فيه. في هذا الإطار يمكن للإنسان أن يخطئ ثم يتوب ويقوم بالعمل الصالح فيغفر الله له، فالله يحب التوابين. هذا يعني أن التاريخ (الزمان والدنيا) هو مجال الخطأ والتوبة، هو مجال الفعل الإنساني الذي يمكن الإنسان من خلاله أن يخطئ وأن يصيب ويُثاب، فالخطيئة ليست لصيقة بالطبيعة البشرية، ولذلك فكل ما يحتاجه الإنسان في هذا الإطار ليس ابن الإله الذي ينزل إلى الأرض فيصلب وينزف دمه ليغسل خطايا البشر، وإنما رسول يحمل الرسالة، كلام الإله للبشر، وهم أحرار بعد ذلك في التاريخ. ولا يحتاجون إلى وساطة أو كهنوت. إن التاريخ هو مجال حرية الإنسان.

من هذا المنظور لا يمكن الحديث عن تاريخ يَحُلُّ فيه الإله أي يتجسد من خلاله، فهو كما أسلفنا مجال حرية الإنسان. ولذا نجد أن "التاريخ" الذي ورد في القرآن ليس تاريخاً زمنياً، وإنما تاريخ هادف، فهو يهدف إلى هداية الناس. ومن هنا، فإن قصص الأنبياء - كما يبيّن الدكتور علي عبد الواحد وافي - ليست كاملة، وإنما تم اختيار أحداث معينة منها، حتى يتضح الدرس وحتى تظهر الموعظة. ومن هنا، لا يمكن الحديث عن تاريخ إسلامي أو عن تاريخ مسيحي، وإنما تواريخ المسلمين وتواريخ المسيحيين. التاريخ الزمني هو مجال الفوضى، ومجال النهوض والسقوط، أما التاريخ المقدَّس فهو تاريخ مثالي، يُكافَأ فيه المصيبُ، ويُجازَى المخطئ. ومهمة التاريخ المقدس هي تزويد الإنسان بمعايير يحاكم بها التاريخ الزمني.

الحُلوليون الباطنيون، وحدَهم، هم الذين يؤمنون بحلول الله في مخلوقاته، حتى يتوحد الخالق بمخلوقاته، ويصبح مسارُهم مسارَه، وتاريخُهم تاريخَه، ويختلط من ثَمَّ التاريخ البشري الزمني (مجالُ الهداية والضلال) بالتاريخ المقدَّس (الذي تتجلى من خلاله، في كل كبيرة منه وصغيرة، إرادةُ الله). هذا لا يعني أن التاريخ البشري مجال فوضى كاملة تتحكم فيه المصادفة. فأنا المسلم أؤمن بأن الله لم يترك الإنسان، ولم يهجره، بل قدَّم له الهداية، وأرسل إليه الرسالات، وآخرها وخاتمها الرسالة الإسلامية، كي لا يضلَّ سواءَ السبيل، كي لا يخضعَ للحتميات المادية، ويقعَ صريع المصادفة التي لا عقل لها ولا قانون. والتاريخ يتبع سنناً معينة، ومن يأتي بالعمل الصالح جزاؤه ليس في الآخرة وحسب (وإن كان هو كذلك بالدرجة الأولى)، وإنما في الدنيا أيضاً.. داخل التاريخ.

س: لماذا لا توجد مدرسة أو مدارس تاريخية إسلامية أو عربية؟

ج: تواجه الثقافة الإسلامية والعربية الحديثة مشكلة أساسية، وهي أنه لا يوجد تراكم معرفي، وأعتقد أنه يوجد مدارس تاريخية في العالم العربي وتوجد رؤى تاريخية على درجة كبيرة من العمق والنضج، ولكنه لا يوجد تراكم بسبب غياب عملية التصنيف وإعداد قوائم المراجع (الببليوجرافيات)، ومن ثم يبدأ كل مؤرخ من نقطة الصفر. حينما قررت أن أتخصص في الصهيونية تفرغت أربعة أعوام لإنجاز هذا الهدف (وهي الفترة اللازمة للحصول على درجة الدكتوراه) فأتيت بقوائم المراجع وببعض المختارات من الكتابات الصهيونية وبعض الأعمال الأساسية وبدأت في التأليف. لم أتوقف عن القراءة ولكن الخلفية الثقافية والفكرية الأساسية اللازمة لتناول القضايا اليهودية والصهيونية أصبحت متوافرة لدي.

وحينما حاولت أن أفعل الشيء نفسه مع التراث العربي والإسلامي وجدت نفسي أمام رمال متحركة أو بحر شاسع، عليَّ أن أتحرك فيه من دون خريطة، فلا يوجد مختارات أو قوائم مراجع، نقدية أو غير نقدية. وإن وجدت بعض قوائم المراجع في هذا الموضوع فهي عادة غير كاملة. خذي على سبيل المثال محاولتي أن أكتب عن المعمار الإسلامي، كان عليَّ أن أذهب لأسأل أحد أصدقائي ممن هم في هذا التخصص ليدلني على المراجع الأساسية فاكتشفت وجود مراجع في غاية الأهمية باللغتين العربية والإنجليزية. لكل هذا حين يأتيني خطاب من أحد مراكز البحوث يطلب مني أن أناقش معهم فكرة مجلة أو حولية جديدة يودون إصدارها، أنصحهم دائماً بأن ما نحتاج إليه في الوقت الحاضر مجلة ذات طابع بيبليوجرافي ثم أخبرهم عن مجلة «Research Social» التي تصدر كل 3 شهور، كل عدد منها مكرس لموضوع واحد، يقوم بتحريره أستاذ متخصص في هذا الموضوع يساعده مجموعة من الباحثين. حينما قررت أن أكتب عن العلمانية، اطلعت على العدد الخاص بهذا الموضوع، فكان يتكون من مقدمة طويلة من أربعين صفحة كتبها الأستاذ المتخصص، المحرر الرئيسي، وطرح فيها الإشكاليات الأساسية وعرض آراء أهم المفكرين والمتخصصين في هذا الحقل. ويضم العدد قائمة مراجع تفصيلية نقدية من مئة صفحة تضم عناوين أهم الدراسات والمقالات في هذا الموضوع، وهي قائمة مراجع تفصيلية بمعنى أنها تعطي نبذة عن مضمون الكتاب أو المقال، وهي نقدية بمعنى أن النبذة ليست معلوماتية وحسب، وإنما تعطي القارئ

تقييماً للكتاب أو المقال ومدى أهمية ما جاء فيه بالمقارنة بالدراسات الأخرى. ولذا كان من اليسير علي أن أحصر المراجع والمقالات التي تهمني وحصلت عليها وبدأت دراستي. وأعتقد أنه مع سقوط الاتحاد السوفييتي ومع تصاعد أزمة الحداثة الغربية تصاعدت معدلات الإبداع عند الشباب العربي، لكن لم يواكب هذا متابعة ببليوجرافية أو نقدية. ولأضرب مثلاً بالفنون التشكيلية، يوجد نهضة تشكيلية حقيقية في مصر وفي العالم العربي، بعض الرسامين والنحاتين وصلوا لمستويات عالمية، لكن لا يوجد أي نوع من أنواع المتابعة البيبليوجرافية أو النقدية، والشيء نفسه بالنسبة إلى حقل التاريخ.

س: بعد أن تناولنا هذه الجوانب في التاريخ، لننتقل الآن لقضية "نهاية التاريخ"، فما هو تعريفك لها؟

ج: «نهاية التاريخ» (بالإنجليزية: إند أوف هستوري (history of end) عبارة تعني أن التاريخ، بكل ما يحويه من تركيب وبساطة، وصيرورة وثبات، وشوق وإحباط، ونبل وخساسة، سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونياً تماماً، خالياً من التدافع والصراعات والثنائيات والخصوصيات، إذ إن كل شيء سيُردُّ إلى مبدأ عام واحد يُفسِّر كل شيء (لا فرق في هذا بين الطبيعي والإنساني). وسيُسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه، وسيجد حلولاً نهائية حاسمة لكل مشاكله وآلامه.

ونحن نرى أن هذا المصطلح ينتمي إلى عائلة كاملة من المصطلحات الأخرى التي تصف بعض جوانب منظومة الحداثة الغربية والتي تعني انتهاء شيء ما والقضاء عليه، وهذا الشيء في غالب الأمر هو الجوهر الإنساني، كما نعرفه، وكما ظهر مُتعيِّناً في التاريخ. ولكن أهم هذه المصطلحات هو مصطلح «دي كونستراكت deconstruct» بمعنى «يفكك» أو «يقوِّض». كما يمكن أن نضع مصطلح «نهاية التاريخ» مع المصطلحات التي تبدأ بالكاسحة « post » والتي تعني معجمياً حرفياً «بعد» ولكنها تعني في واقع الأمر «نهاية أو تَحوُّل جوهري كامل» مثل: «بوست مودرن post-modern» بمعنى «ما بعد الحداثة»، و«بوست إندستريال post-industrial» بمعنى «ما بعد الصناعي»، و«بوست كابيتاليست post-capitalist » بمعنى «ما بعد الرأسمالي» و"بوست سيكولار post-secular" بمعنى "ما بعد العلماني" وأخيراً «بوست هيستوريكال post-historical » بمعنى «ما بعد التاريخ» التي تعني في واقع الأمر «نهاية

التاريخ».

وفي تصوري أن النظم المغلقة، تُفضي إلى نهاية التاريخ، فـ «قانون الحركة» أو «قانون الضرورة» أو «قوانين الطبيعة/المادة»، التي يُردُّ لها كل شيء، ومن ذلك الظواهر الإنسانية، كامنة في المادة وليست متجاوزة لها. ومن يعرف هذه القوانين يصل إلى المعرفة التي تمكّنه من التحكم في العالم وفي إنهاء التاريخ الإنساني والزماني وفي بدء التاريخ الطبيعي وتأسيس الفردوس الأرضي.

إن إشكالية نهاية التاريخ إشكالية كامنة في الفكر الفلسفي الغربي، ولكنها تحولت إلى موضوع أساسي في الحضارة الغربية منذ عصر النهضة. واتضحت بشكل متبلور مع ظهور فكرة اليوتوبيا التقنية التكنوقراطية (أو المدينة الفاضلة التقنية التكنوقراطية)، التي تحاول تحقيق الانضباط الشامل في المجتمع الإنساني عن طريق التحكم الكامل في الإنسان: طريقة عمله، إيقاعه اليومي، حياته الخاصة، ومن ثم السيطرة عليه وتوظيفه على أكمل وجه. وحتى معمار هذه المدينة يكون هو الآخر خاضعاً لنموذج هندسي صارم. ويحكم هذه المدينة مجموعة من "العلماء الحكماء" الذين يحددون احتياجات الإنسان، وهم الذين يديرون هذه المدينة، ويعرفون تروسها جيداً، ويمكنهم الحفاظ على دوراتها الآلية الدقيقة. والآن هذه اليوتوبيا التقنية تُدار وفق العقل الذي يُدرك القانون أو العلم الطبيعي الذي لا علاقة له بالقوانين الاجتماعية والتاريخية والإنسانية (لأن قوانين العقل تماثل قوانين الطبيعة)، فاليوتوبيا التقنية التكنوقراطية، من ثم، تعبير عن رغبة حقيقية وصادقة في وضع الحلول النهائية لكل المشاكل وتأسيس الفردوس الأرضي وإنهاء التاريخ، فنهاية التاريخ هنا تعني نهاية التاريخ الإنساني، بكل ما فيها من مأساة وملهاة، وانتصار وإخفاق.

ويظهر رفض التاريخ الإنساني بطريقة أكثر صقلاً في فكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من تأكيد أن التاريخ نشاط إنساني، فهو ثمرة جهد عقل الإنسان ومستودع حكمته. ولذا فهناك نزعة في فكر الاستنارة لتمجيد التاريخ وتقديسه. ولكن العكس صحيح أيضاً، فقوانين العقل هي نفسها قوانين الطبيعة والمادة والحركة، كما أن مشروع التنوير بنظرته للماضي كتاريخ التخلف والظلام يتضمن نفياً للتاريخ. وهيجل يرى أن الذي يحرك المجتمع والتاريخ هو الفكرة المطلقة- العقل المطلق- الروح بشكل عام (جايست)- الروح اللامتناهي. ولكن المطلق ليس سكونياً، فهو لن يُدرك نفسه إدراكاً كاملاً ولن يتحقق تحققاً كاملاً إلا في الطبيعة والزمان

والتاريخ، وذلك عبر عملية جدلية تتداخل فيها المتناقضات وتتحدد من خلالها الأضداد، إلى أن يصبح الفكر طبيعة، وتصبح الطبيعة فكراً، ويتحد الطبيعي والإنساني، والمقدَّس والزمني. والفكر الهيجلي لا ينظر إلى الواقع إلا من منظور نهاية التاريخ حين يتجسد العقل الكلي ويتحقق القانون العام في التاريخ، في لحظة ينتهي فيها الجدل والمعاناة الإنسانية، إذ يصل الإنسان إلى الحل النهائي لكل مشاكله، ويُحكم السيطرة على كل شيء.

س: متى بدأ اهتمامك بإشكالية "نهاية التاريخ"؟

ج: حينما ذهبت إلى الولايات المتحدة للدراسة وبدأت في التفاعل مع المجتمع الأمريكي ومع الأدب الأمريكي الذي تخصصت فيه، لاحظت أن ثمة رفضاً للتاريخ في الأدب الأمريكي، بل وعداء له، فحاولت أن أتوصل إلى السبب فوجدت أن المجتمع الأمريكي في نهاية الأمر مجتمع استيطاني، والمجتمعات الاستيطانية مبنية على رفض تاريخ البلد الذي يهاجر منه المستوطن، وإنكار تاريخ البلد الذي يهاجر إليه، فالمستوطنون يدعون أنهم تركوا حضارة فاسدة فقدت حيويتها ويتخيلون أو يزعمون أن الأرض التي يهاجرون إليها أرض عذراء لا تاريخ لها، أرض بلا شعب، وإن وجد فيها شعب فهو لا تاريخ له ولذا فوجوده عرضي وغير مهم، ولأنهم شعب بلا تاريخ، فهم ليسوا بشراً وليس لهم أي حقوق. وحين كتبت رسالتي للدكتوراه عن الشاعرين وليام وردزورث ووولت ويتمان، كانت قضية التاريخ ونهايته في مركز اهتمامي، ولذا كان عنوان الرسالة الفرعي هو" دراسة في الوجدان التاريخي والوجدان المعادي للتاريخ". وكان أحد الفصول يحمل عنوان "موت التاريخ".

وقد وصفت الشاعر الأمريكي وولت ويتمان بأنه شاعر حلولي صوفي مادي يعادل بين الروح والمادة ويقرن بينهما (على طريقة هيجل). وهو يتغنى بالمادة والجنس والكهرباء والجاذبية الأرضية التي يرى أنها تشبه الجاذبية الجنسية، وكلها قوى مادية تقع خارج إرادة الإنسان. فالإنسان ما هو إلا جزء لا يتجزأ من الكون ووعيه لا يتجاوز الطبيعة، بل عليه أن يتكيف معها ويذعن لها. كما أن إيمان ويتمان المطلق بالطبيعة (وعداءه للإنسان المركب التاريخي) يترجم نفسه إلى عداء للتاريخ؛ يتضح في محاولته الوصول إلى نهاية التاريخ وإلى «اليوتوبيا» التقنية. كان ويتمان يرى أن أمريكة هي هذا الفردوس الأرضي الذي يبدأ فيه التاريخ الطبيعي وتسود فيه قوانين الطبيعة/المادة وهو ما يمثل قمة كل التطور التاريخي السابق، فهي دولة

العلم والتقنية التي ستهدم التاريخ وتعلن نهايته (وذلك قبل أن يتحدث فوكوياما في نهاية الثمانينيات عن انتصار الليبرالية التي تؤدي إلى نهاية التاريخ). وكما يقول ويتمان "جوهر المثالية [الأمريكية] هو علموة « to scientize » الروح والشرائع اليونانية"، أي صبغها بالصبغة العلمية أو فرض قوانين علمية (تم استخلاصها من عالم الطبيعة) عليها حتى يدير الإنسان حياته من خلالها بطريقة علمية (وهذا هو أساس فكرة وحدة العلوم واليوتوبيا التقنية). ويظهر التاريخ جثة هامدة في شعر ويتمان الذي تسود فيه رؤية واحدية يُردُّ فيها التاريخ بأسره إلى مبدأ واحد هو الطبيعة/المادة - "القانون الذي لا يتغيَّر"؛ "الحتمي مثل قوانين الشتاء والصيف، والنور والظلام!".

وشعر ويتمان مفعم بهذه "الرغبة في العودة"، الحرفية والمادية والدائمة، إلى الطبيعة. وكثير من قصائد ويتمان تبدأ بالابتعاد التدريجي عن الحضارة والاقتراب المتزايد من الطبيعة إلى أن يلتحم بها تماماً، ويصل إلى اللحظة النماذجية، لحظة ذوبان الذات الإنسانية في الطبيعة المادية، وهي عادة ما تكون لحظة قذف جنسية (مع محب من جنسه) يُعلن فيها تحرُّره من عبء التاريخ ومن التدافع ومن الحضارة والهوية، فهي لحظة نهاية التاريخ وتحقُّق الفردوس الأرضي.

س: عنوان أول كتبك هو نهاية التاريخ، أليس كذلك؟

ج: نعم، وقد صدر الكتاب عام 1972، لوصف النماذج الحلولية الواحدية المادية الشاملة التي تترجم نفسها في عالم السياسة إلى نظم طوباوية شمولية فاشية. وبيَّنت أن مثل هذه النماذج تحوي داخلها دائماً "قابلية" لإعلان نهاية التاريخ، فما هو مجهول ليس بغيب وإنما هو أمر غير معروف بشكل مؤقت. إذ من المتوقع أن يكتشف الإنسان بالتدريج قوانين الحركة خلال عشرات السنين من المحاولة والخطأ، وستنكمش رقعة المجهول تدريجياً وتتسع رقعة المعلوم، وسينحسر الجهل بالتدريج مع تزايد الترشيد والاستنارة إلى أن نصل في التحليل الأخير وفي نهاية الأمر (والتاريخ) إلى نقطة التوهج الأخيرة والرشد الكامل بحيث يصبح كل شيء واضحاً، وتوضع الحلول النهائية لجميع المشاكل ويتم التحكم في كل شيء، ويتم تفسير كل شيء في ضوء القانون العام فتُمحَى الثنائيات والمسافات والمطلقات ويختفي الإنسان. ومن ثم، فإن نقطة التوهج هي في الواقع نقطة الاحتراق، وهي أيضاً نقطة نهاية التاريخ ونهاية الإنسان باعتباره كائناً مركباً متعدد الأبعاد

لا يمكن رده إلى الطبيعة/المادة، وهي أيضاً النقطة التي سيظهر فيها إنسان جديد رشيد يعيش حسب قوانين الطبيعة المادية العلمية، ومن ثم فهو خاضع للتحكم العلمي.

س: هل إنكار التاريخ وإعلان نهايته منتشر في كل المجتمعات بنفس الدرجة؟

ج: ثمة درجة من الوعي بالتاريخ في أوربة وبدرجة أقل في الولايات المتحدة، أما في حالة إسرائيل فإنكار التاريخ ضرورة وجودية، لأنه لو كان للفلسطينيين تاريخ، فسيكون لهم حتماً حقوق، لكن إن لم يكن لهم تاريخ فلا حقوق لهم، ولذا نجد أن الرؤية الصهيونية للتاريخ لابد أن تنفي التاريخ العربي، بل إنها لابد أن تنفي تاريخ اليهود في المنفى، أي في كل أنحاء العالم؛ لأنه لو كان ثمة تاريخ ليهود العالم، تاريخ يستحق الاحترام، فإن الصهيونية بذلك تفقد مبرر وجودها. ولذا يؤكد الصهاينة أن وجود اليهود في الشتات هو وجود لا معنى له، فاليهودي في المنفى شخصية طفيلية مريضة منحرفة مزدوجة الولاء منقسمة على نفسها، إلى آخر قائمة السلبيات التي استمدها الصهاينة من أدبيات معاداة السامية في الغرب. وتاريخ اليهود في المنفى هو تاريخ مذابح واضطهاد وإذلال وخنوع بسبب ما سموه عجز اليهود وعدم مشاركتهم في القرار السياسي «powerlessness»، وكأن أعضاء الجماعات اليهودية كانوا كيانات منفصلة عن مجتمعهم. ومن ثم نادى الصهاينة بما يسمى "نفي الديسبورا أو الشتات" « negation of the diaspora» بمعنى وضع نهاية لوجود اليهود خارج صهيون، أي إلغاء وجودهم ورفض تاريخهم.

س: هل توقف اهتمامك بمقولة "نهاية التاريخ" عند هذا المؤلَّف؟

ج: لم يتوقف على الإطلاق، ففي الفترة ما بين عام 1972 وعام 1975 صدرت لي موسوعة من مجلد واحد بعنوان: موسوعة المفاهيم والمصطلحات: رؤية نقدية، وهي تلمس مقولة نهاية التاريخ في عدة مواضع، ولكنها لم تكن قد أصبحت بعد مقولة مركزية في تفكيري. كما نشرت عدة مقالات عن التاريخ في الأهرام، قمت بضمها في كتاب الفردوس الأرضي (1979)، تحدثت فيه عن الإنسان الطبيعي والإنسان التاريخي، وبيَّنت أن الإنسان الطبيعي إنسان لا حدود له، يرفض الحدود التاريخية، هو إنسان روسو الحر الفرح الآمن الذي يتحول إلى إنسان داروين المتجهم الذي تأكله الذئاب من الحيوانات الطبيعية أو من البشر الطبيعيين، (وقد تحوَّل أخيراً

إلى كلب بافلوف المسكين، القابع في المعمل، لا باطن له، لا يتحرك إلا بعد تلقِّي الإشارات الخارجية). وقد أشرت إلى أن الإنسان التاريخي يتسم بالثنائية: (فالإنسان يعيش في التاريخ، يفصل بين المطلق والنسبي، ويبحث عن المطلق خارج التاريخ، إذ إن التاريخ لا نهاية له، ولن نصل بتاتاً إلى لحظة السكون التي يتحقق فيها الفردوس الأرضي وينتفي فيها الجدل ويتداخل فيها المطلق والنسبي ويصبح التاريخ دائرياً مثل الطبيعة). وقد ربطت هذه النزعة الفردوسية اللاتاريخية بما سميته حينذاك «الغيبية العلمية أو العلمانية» التي تدَّعي لنفسها احتكار الحقيقة المطلقة وتنسب لنفسها القدرة على تحقيق الفردوس "الآن وهنا" بإشباع كل رغبات البشر، ذلك إن استسلم الناس لها (وأسلموا لها القياد، متبعين آخر الأساليب العلمية التي لا يعرفها بطبيعة الحال إلا العلماء).

وهذه الرؤية الفردوسية العلمية رؤية "ميكانيكية بسيطة تفترض أن الإنسان كمٌّ محض لا يختلف عن الكائنات الطبيعية الأخرى" يعكس بيئته بشكل مباشر وبسيط. وقد وجدت أن هذا التيار ليس مقصوراً على العالم الرأسمالي بل يوجد أيضاً في العالم الاشتراكي. حيث عبَّرت كل هذه المفاهيم" عن نفسها في فكرة «التقدم» السريع والدائم نحو الفردوس العلمي المنظم (اليوتوبيا التقنية) الذي يعيش فيه الإنسان كالأطفال في تناسق تام مع الطبيعة وكأنه آدم قبل السقوط وقبل أن يكتسب معرفة الخير والشر".

س: ما الشكل الذي أخذه اهتمامك بالتاريخ فيما بعد؟

ج: ارتبط مفهوم التاريخ، بمفهوم تركيبية الإنسان، ولذا أصبح واحداً من أهم نماذجي التحليلية، فطبقته في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية الصادرة عام 2000، وفي بعض الدراسات التي سبقت ذلك مثل كتاب الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ.

س: لماذا أصبح مفهوم نهاية التاريخ مفهوماً مركزياً في المرحلة الراهنة؟ أو في العصر الحديث؟

ج: يرى بعض المؤرخين أن العصر الحديث هو عن حق عصر نهاية التاريخ، فالحضارة الحديثة المرتبطة بآليات السوق، وبالعرض والطلب، هي حضارة مرتبطة بآليات بسيطة لا تعرف تركيبية الإنسان وتنكر مقدرته على التجاوز، فهو إنسان ذو بُعد واحد (يعيش في مجتمعات أحادية الخط)، وعقله عقل أداتي (يغرق في التفاصيل والإجراءات، ولا يمكنه إدراك الأنماط

التاريخية ولا تطوير وعيه التاريخي). فالسوق (والمصنع) بآلياتهما البسيطة يتطلبان إنساناً طبيعياً مادياً بسيطاً، لا علاقة له بالإنسان الإنسان، الإنسان المركب. والمجتمعات الاستهلاكية التي لا تحكمها إلا آليات العرض والطلب والاستهلاك والإنتاج تزعم أنها قادرة على إشباع جميع رغبات الإنسان المادية والروحية أو المعنوية من خلال مؤسساتها الإنتاجية والتسويقية والترفيهية.

ويُلاحَظ في العصر الحديث تَزايُد هيمنة البيرقراطية والتكنوقراطية والتحكم في البشر من خلال الهندسة الوراثية والبيولوجية الاجتماعية وعمليات الترشيد المتحررة من القيمة، وهذه علامة على شيوع فكرة نهاية التاريخ. وكما قال ألدوس هكسلي متهكماً، واصفاً إمكانيات تقنية اليوتوبيا التقنية والفردوس الأرضي: "في عام 2500 سيحكم الأرض عالم جديد شجاع، مبادئه المساواة والتماثل والاستقرار. وسيكون علم البيولوجية العلم الأساسي في هذا العالم، سيُمكِّن الإنسان من الحصول (من الحاضنة) على كائنات بشرية متشابهة وفق معايير موحدة. وسيعمل آلاف من التوائم على الآلات نفسها، ويقومون بالأعمال نفسها...". ويُعلق علي عزت بيجوفيتش (المفكر المسلم رئيس جمهورية البوسنة) على ذلك بقوله: (في هذا العالم الرائع لن يوجد أناس خاطئون، قد يوجد بعض الأفراد المعاقين، ولكنهم لا يكونون مسؤولين عن إعاقتهم، ولا يُعاقَبون عليها [ولذا] سيتم فكهم من الآلة ببساطة. في عالم كهذا، لن يكون هناك خير ولا شر... ولن يكون هناك إلهام ولا مشكلات ولا شكوك ولا عصيان. هنا يتم القضاء على «الدراما» وعلى الإنسان وتاريخه، ويرتفع صرح اليوتوبيا).

بل إن نهاية التاريخ أصبحت لأول مرة في تاريخ البشرية إمكانية قائمة بالمعنى الحرفي، فالتلوث الكوني يتزايد إلى درجة تهدد الحياة على وجه الأرض، وقد تراكم لدى البشر كمٌّ من الأسلحة يكفي لتدمير العالم أكثر من عشرين مرة. وهذه آلية تقنية رائعة لإنهاء كل من التاريخ والجغرافية بطريقة رشيدة بسيطة شاملة حديثة، لا تسبب ألماً كبيراً ولا تستغرق سوى لحظات، وهي من ثم تحقق حلم الإنسان العلماني الشامل بالتأله الكامل والتحكم الشامل في كل شيء، بما في ذلك يوم القيامة!

س: فكرة نهاية التاريخ مركزية في الفكر الغربي الحديث، هل هي كامنة في كل الإيديولوجيات المادية؟

ج: كما قلت من قبل إنها فكرة كامنة في كل الإيديولوجيات التي تدور في إطار مادي، وتؤدي إلى تصاعد حمى الطوباوية المشيحانية التقنية،

والرغبة في إنهاء التدافع والتنوع لتصل إلى الفردوس الأرضي وتنهي التاريخ، إلا أن حدة الحمى الطوباوية المشيحانية التقنية تختلف من عقيدة لأخرى. فهي خافتة مثلاً في الفكر الليبرالي، ولكنها ولا شك كامنة فيه، فهو فكر يدور حول فكرة التقدم والإيمان بأن ما هو مجهول لابد أن يصبح معروفاً (فلا مجال للمجهول أو للغيب)، الأمر الذي يعني تَزايُد التحكم (الإمبريالي) في الواقع، إلى أن يصل الإنسان إلى قدر عال من المعرفة العلمية بقوانين الطبيعة، بحيث يمكن تحقيق ما يشبه السعادة الكاملة المخططة المُبرمَجة، أي الفردوس الأرضي.

وإذا كانت الحمى المشيحانية التقنية خافتة في النموذج النفعي العقلاني الديمقراطي الليبرالي، فهي تزداد سخونة في الفكر الماركسي لدى حديثه عن المجتمع الشيوعي، حيث تزول كل الحدود ويتطابق الداخل والخارج ويتحقق الفردوس الأرضي. وتصل السخونة إلى درجة الغليان والانصهار في الستالينية حيث يتم إصلاح العالم بقرارات وزارية وعسكرية مادية جدلية علمية رصينة تطرح الحلول النهائية التي تكفل إزالة جميع العناصر المُقاومة للتقدم وسائر الانحرافات عن المسار الحتمي الواضح المؤدي إلى السعادة الكاملة وإلى تحقيق المجتمع الشيوعي العادل (وقد شبَّه أحدهم نهاية التاريخ بأنه بوليس سري يطرق باب المعارضين). وفي ألمانية النازية، كان الرايخ الثالث الترجمة المباشرة للعقيدة الألفية ذات الطابع المشيحاني (وكان المفترض فيه أن يستمر لمدة ألف عام). ففي الرايخ الثالث كان سيتم القضاء على كل آلام الشعب الألماني ويتم تحقيق الرخاء الأزلي، الأمر الذي كان يتطلب إزالة بضعة ملايين من الأطفال المعوقين والعجزة والغجر والسلاف واليهود ممن لا نفع لهم، فنهاية التاريخ تتطلب بطبيعة الحال الحل النهائي.

س: نهاية التاريخ تعني وصول كل المجتمعات الإنسانية كل حسب سرعته وربما بآليات مختلفة إلى المحطة التاريخية نفسها التي وصل إليها المجتمع الأمريكي خاصة، والمجتمعات الغربية "المتقدمة" عامة، أليس كذلك؟

ج: فكرة نهاية التاريخ هي النتيجة الحتمية لما يسمى التطور أحادي الخط «unilinear». وفي تصوري أن جوهر كل فكر فاشي هو إنكار الزمان الذي هو بدوره علمنة لفكرة التجسد المسيحي، الكلمة تصبح حقيقة مادية. لكن حينما تصبح الكلمة حقيقة مادية نصل لفكرة وحدة الوجود وتأليه

الإنسان، ومن ثم يمكن لأي إنسان متأله أن يعلن نهاية التاريخ كما فعل هيجل حين أعلن أن الدولة البروسية هي هذه النقطة، أو كما فعل الصهاينة حين أعلنوا أن الدولة الصهيونية هي النقطة التي يتحرك نحوها ما يسمى بالتاريخ اليهودي فهي "سبت التاريخ" كما قال أحد المفكرين الصهاينة، وأعتقد أن الإسلام تحاشى فكرة نهاية التاريخ عن طريق فكرة خاتم المرسلين، أنه من الآن فصاعد لن يتدخل الله في التاريخ، لأنه عز وجل قد أرسل لنا كتاباً من خلال رسول، رسول ليس تجسداً للكلمة إنما هو حامل للكلمة وحسب، وهذه مسألة أساسية في الفكر الإسلامي السني بالذات.

ومن ثم نهاية التاريخ عندي ليست مسألة إيجابية على الإطلاق، ولي حوار مع فوكوياما، نشرته في موقعي الإلكتروني، قلت فيه إن نهاية التاريخ تعني نهاية التاريخ الإنساني، وبداية التاريخ الطبيعي، أي إننا عدنا مرة أخرى لاستيعاب الإنسان في عالم الطبيعة/المادة، وإنكار ثنائية الجسد والروح، ومقدرة الإنسان على التجاوز، ومن ثم يحدث هذا التجسد الهيجلي في التاريخ الذي يلغي التاريخ تماماً فيلغي الحضارة والإنسانية.

ولكن ثمة بعداً آخر. فقد اكتشف الغرب أن هيمنته بدأت تضعف فاستبدل بالمواجهة الإغواء، وبالحرب التفكيك. ونهاية التاريخ وما بعد الحداثة يشتركان معاً في أنهما يقومان على رفض أي احتمال للتجاوز أو الإصلاح، فهما يدعوان إلى السلبية، وهذه استراتيجية مثالية للغرب المتهاوي، حيث يطلب إلى الجميع مسح ذاكرتهم التاريخية ونسيان هويتهم لكي يصبح الكائن البشري إنساناً اقتصادياً أو جسمانياً، يبادل ويتاجر ويستمتع بشكل سلبي. فهو لا يبحث عن الإصلاح أو التغيير أو التجاوز. وإسرائيل بترسانتها النووية مثال واضح على نهاية تاريخنا نحن، وعلى تفكيك مجتمعاتنا وإنكار حريتنا وإمكانية تحقيق تجاوز الأوضاع المادية.

س: ما هي علاقة فكرة نهاية التاريخ بالحداثة المنفصلة عن القيمة؟

ج: يرى فرانسيس فوكوياما أن كلاً من هيجل وماركس كانا يريان أن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر، فهو عند هيجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية من أنها نظام صالح للحكم بعد أن ألحقت الهزيمة بالإيديولوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أن

الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابت أشكال الحكم السابقة، حسب تصوره.

ويستخدم فوكوياما نموذج العلوم الطبيعية (المادية) لتفسير التاريخ. فهو يذهب إلى أن العلوم الطبيعية الحديثة تمثل النشاط الاجتماعي المهم الوحيد الذي يُجمع الناس على أنه يتسم بالنمو والتراكم والغائية، ومن ثم يقرر فوكوياما أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو كأنه يفرض على العالم (الطبيعة والإنسان) تطوراً شاملاً يتجه صوب الرأسمالية والسوق الحر، أي إن ما يمكن تسميته «الرأسمالية العلمية»، الممثل الوحيد والحقيقي للمبدأ الطبيعي/المادي الواحد، حلت محل ما كان يُسمَّى «الاشتراكية العلمية»، التي كانت تدَّعي لنفسها شرف تمثيل المبدأ الطبيعي. وبذا، تَحوَّل الإنسان في الشرق والغرب إلى الإنسان الاقتصادي (المادي) الذي يمكنه إدارة حياته على أسس علمية رشيدة.

ولكن يبدو أن فوكوياما، بعد أن استخدم نموذج العلوم الطبيعية/المادية بهذه السوقية والفجاجة، وبعد أن أكد أسبقية المادة على الإنسان بشكل مطلق، حاول أن يراجع نفسه فقرر أن يُدخل عنصراً إنسانياً غير مادي. والعنصر الإنساني غير المادي الذي أدخله فوكوياما هو سعي البشر إلى نيل الاعتراف بقدر الأشخاص أو الأشياء أو المبادئ التي يعتقدون أن لها قدراً كبيراً (وهو ما يُسمَّى «عزة النفس»). والديمقراطية الليبرالية ستحقق كل ما يريده الإنسان على المستويين الاقتصادي (المادي) والإنساني (غير المادي).

س: يرى البعض أن فكرة "صراع الحضارات" هي عكس فكرة "نهاية التاريخ" فما قولك؟

ج: إعلان فوكوياما نهاية التاريخ هو إعلان نهاية الإنسان وانتصار الطبيعة/المادة، أي الموضوع (اللاإنساني) على الذات (الإنسانية)، ومعناه تَحوُّل العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين الواحدية المادية (التي تجسدها الحضارة الغربية) التي لا تُفرِّق بين الإنسان والأشياء والحيوان والتي تُحوِّل العالم بأسره إلى مادة استعمالية، فنهاية التاريخ هي في واقع الأمر نهاية التاريخ الإنساني وبداية التاريخ الطبيعي.

وبالفعل أشار بعض المحللين السياسيين إلى أن أطروحة هنتنجتون هي عكس أطروحة فوكوياما، فبينما يعلن الأول تَصاعُد الصراع بين الحضارات يعلن الثاني انتهاء الجدل والتدافع والتاريخ. والأمر هو بالفعل كذلك لو قنعنا بالمستوى التحليلي السياسي وبنقل الأفكار، أما إذا تعمقنا وحاولنا

الوصول إلى المستوى المعرفي فإننا سنجد أن الأمر مختلف تماماً.

ولنتعمق الآن فيما يقوله هنتنجتون الذي يبدأ بتأكيد أن دور الدولة القومية كفاعل أساسي في الصراعات الدولية قد تَراجَع (ولم يختف كليةً)، وظهر بدلاً من ذلك الصراع بين الحضارات والثوابت الحضارية. وقد نشب هذا الصراع نتيجة دخول الحضارات غير الغربية كعناصر فاعلة في صياغة التاريخ، أي إن الغرب لم يَعُد القوة الوحيدة في هذه العملية. فالصراع ليس حتمياً، وإنما هو نتيجة دخول لاعبين جدد! لكل رؤيته للكون.

ورؤية الكون أمر متجذر في البشر عبر قرون طويلة ولا يمكن أن يُمحَى أثرها في سنوات قليلة، وما يراه أهل حضارة معينة أمراً أساسياً قد يراه آخرون هامشياً. ويؤكد هنتنجتون أن أساس اختلاف الحضارات هو التاريخ واللغة والتقاليد، ولكن أهم العناصر أثراً هو الدين، ولذا فالصراع بين الحضارات سيأخذ شكل صراع ديني.

ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن التعددية التي يطرحها هنتنجتون واهية زائفة، إذ تطل الثنائية الصلبة بوجهها، فالعالم ينقسم إلى قسمين اثنين: الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى (أو كما يقولون بالإنجليزية: (ذا ويست آند ذا رست the West and the rest) ، وأن العالم بأسره يتحرك في واقع الأمر نحو الغرب (تماماً مثلما بشَّر فوكوياما). فنعود مرة أخرى للتطور أحادي الخط وسنكتشف أن كلمة «الغرب» تعني في واقع الأمر «الحداثة» أو الحداثة حسب النمط الغربي، أي الحداثة المنفصلة عن القيمة، فثمة تَرادُف بين هاتين الكلمتين عند هنتنجتون (وهناك كلمات أخرى مثل «السوق الحرة» و«الديمقراطية» و«الفردية» تؤكد هذا الترادف). أو كما يقول هنتنجتون "إن الحضارة الغربية حديثة وغربية"، أي إن التحديث هو التغريب، ومن ثم فإن "من يود أن يُحدَّث فليُغرَّب". إن الحضارة الغربية -حسب تصور هنتنجتون- حالة طبيعية، صفة لصيقة بطبيعة الإنسان، ومن ينحرف عنها فهو إنسان غير طبيعي وشاذ! وهذا يعني أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وأن هنتنجتون يؤمن بالنموذج أحادي الخط، رغم كل حديثه عن التعددية والصراع.

ويتضح هذا الإيمان بالنموذج أحادي الخط في الأمثلة التي يسوقها في مقاله. فهو يذكر أنه اكتشف، أثناء مقابلة له مع رئيس جمهورية المكسيك، أن هذا الأخير يود أن يحوِّل بلده من بلد أمريكي لاتيني إلى بلد أمريكي شمالي (أي يحاول أن يجعلها تلحق بركب الحضارة الغربية والطبيعية!)، وهو يرى أن الخصوصية القومية زخرفة يمكن الاستغناء عنها، وأن الهوية

إضافة لا مبرر لها.

ولكن كل حضارة، كما يؤكد هنتنجتون، تستند إلى رؤية دينية، فما هو البُعد الديني للحضارة الغربية؟. يعلن هنتنجتون أن قيم الحضارة الغربية هي الديمقراطية والاقتصاد الحر وفصل الدين عن الدولة والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان. وفي الواقع، فإن ما يود هنتنجتون أن يقوله هو أن الأساس الديني الثابت للحضارة الغربية هو فصل الدين عن الدولة، وأن هذا هو ما ينبغي أن يسود.

ثمة ثنائية حادة واستقطاب متطرف في عالم هنتنجتون بين الأنا الغربي (الحديث العلماني) من جهة، والآخر (غير الغربي، غير الحديث، غير العلماني) من جهة أخرى، وهي ثنائية لابد أن تُمحَى، وهذا هو في واقع الأمر صراع الحضارات، أي صراع الحضارة الغربية الحديثة العلمانية ضد الحضارات الأخرى. وهي الثنائية الكامنة نفسها في عالم فوكوياما.

س: ألا يوجد نقاط اختلاف بين الاثنين؟

ج: نقطة الاختلاف الأساسية بين الاثنين تكمن في الاختلاف حول سرعة الوصول، ففوكوياما زادت حرارته المشيحانية فتَعجَّل وأعلن أننا قد "وصلنا" و"عدنا" ولذا فهو يُعلن نهاية التاريخ وبداية الفردوس الأرضي، أما هنتنجتون فهو أقل تفاؤلاً، فهو يرى أن الطريق إلى النهاية الفردوسية الطبيعية في لحظة الوصول ليست بهذه البساطة. إذ ظهرت دول كثيرة بدأت تتراجع عن عمليات العلمنة والتغريب في العالم وبدأت تقاوم، بل قد تتحالف مع بعضها بعضاً ضد الفردوس الأرضي ونهاية التاريخ وحالة الطبيعة. ويُعَدُّ هذا التراجع الحقيقة الاجتماعية الأساسية في الحياة في نهاية القرن العشرين. والدين (كما قال هنتنجتون) أساس الهوية والخصوصية الحضارية التي تتجاوز الحدود القومية وتُوحِّد الحضارات، فالصراع ليس صراعاً بين حضارات (لكلٍّ قيمتها وقيمها)، وإنما هو صراع بين منظومة قيمية غربية علمانية تدور في إطار المرجعية المادية وتستند إلى فكرة القانون الطبيعي (المادي) بكل ما يتضمنه ذلك من إنهاء للتاريخ والإنسان والهوية من جهة، ومن جهة أخرى كل من يقاوم ذلك ولا يوافق عليه ويرى أن الإنسان ليس مجرد مادة (وهذه هي الصلة الحقيقية بين الإسلام والكنفوشيوسية).

س: ما هو مصير من يقاوم هذا القانون التاريخي الحتمي الصارم؟

ج: يؤمن هنتنجتون تماماً أن ذلك صراع مؤقت، فثمة نقطة أساسية

واحدة يتجه نحوها العالم فيتحقق فيها القانون الطبيعي (والعقل الكلي الغربي، الطبيعي/المادي الحديث)، نقطة انتصار الحضارة الغربية الحديثة الطبيعية/المادية العلمانية، وهي نقطة وصلت إليها بعض البلاد بالفعل. ومن يقاوم حالة الطبيعة لابد من تقويمه بطبيعة الحال ووضعه على المسار الطبيعي، فهو المسار الوحيد والصحيح، الأمر الذي يتطلب طبعاً اتخاذ بعض الإجراءات الطبيعية غير السارة وطرح بعض الحلول الطبيعية الجذرية النهائية مثل إسقاط الحكومات القومية (التي تتمسك بأهداب خصوصية زائفة) ودك العواصم المقاومة (التي تدافع عن قيم لا جدوى لها مثل الكرامة والعزة الوطنية) واستباحة المدن والقرى العاصية التي تقاوم قانون الطبيعة والتطور الغربي!

س: ما علاقة نهاية التاريخ وصراع الحضارات وما بعد الحداثة بواقعنا وبالنظام العالمي الجديد؟

ج: إن كل آليات الإغواء التي يستخدمها النظام العالمي الجديد تصب في هدف واحد أو حل نهائي واحد هو ضرورة ضرب الخصوصيات القومية والمرجعيات الأخلاقية حتى يفقد الجميع أية خصوصية وأية منظومة قيمية ليصبحوا آلة إنتاجية استهلاكية، لا تكف عن الإنتاج والاستهلاك دون أية تساؤلات، ومن هنا تظهر نهاية التاريخ كمفهوم أساسي، فالنظام العالمي الجديد لا يشير إلا للحظة الراهنة وحسب، وقد يتحدث عن المستقبل، ولكنه لا يتحدث قط عن الماضي فهو نظام يدَّعي أنه هو نفسه لا ماضي له، وأن كل البشر لا ماضي لهم، وإن كان لهم ماض فهو ليس مهماً فكل شيء جديد طازج مثل صفحة لوك البيضاء (باللاتينية: تابيولا رازا) tabula rasa. داخل هذا الإطار، يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً أحادي البُعْد لا عمق له ولا ذاكرة ولا قيم، يبدأ دائماً من نقطة الصفر وينتهي فيها، يعيش في عالم بلا دنس ولا خطيئة ولا حياة، عالم مغسول في الرشد المادي والإجرائي، كل ما فيه يتحرك بشكل هندسي متناسق، معقم من التدافع والجدل.

ولنلاحظ أن ما تَساقَط هنا ليست خصوصية قومية بعينها، وإنما مفهوم الخصوصية نفسه، وليس تاريخاً بعينه وإنما فكرة التاريخ نفسها، وليس هوية بعينها وإنما كل الهويات، وليس منظومة قيمية بعينها وإنما فكرة القيمة نفسها، وليس نوعاً بشرياً بعينه وإنما فكرة الإنسان الإنسان نفسها، الإنسان بوصفه كياناً مركباً لا يمكن رده إلى ما هو أدنى منه. لقد اختفت

المرجعية، أية مرجعية، وظهر عالم لا خصوصيات فيه ولا مركز له. هذا العالم الذي لا مركز له، يسير فيه بشر لا مركز لهم ولا هدف، لا يمكنهم التواصل أو الانتماء لوطن أو أسرة، كل فرد جزيرة منعزلة أو قصة صغيرة، فيظهر إنسان استهلاكي أحادي البُعد يُحدِّد أهدافه كل يوم، ويُغيِّر قيمه بعد إشعار قصير يأتيه من الإعلانات والإعلام، إنسان عالم الاستهلاكية العالمية الذي ينتج بكفاءة ويستهلك بكفاءة ويُعظِّم لذته بكفاءة حسب ما يأتيه من إشارات وأنماط! هذا هو الحل النهائي في عصر التسوية والتنميط، فبدلاً من الإبادة من الخارج، يظهر التفكيك من الداخل.

إن ما بعد الحداثة، في واقع الأمر، هي الإطار المعرفي الكامن وراء النظام العالمي الجديد، فهي رؤية تنكر المركز والمرجعية، وترفض أن تعطي التاريخ أي معنى أو أن تجعل للإنسان أية قيمة أو مركزية أو إطلاق، وتُسقط كل الإيديولوجيات (عصر ما بعد الإيديولوجيات)، وتنكر التاريخ (عصر نهاية التاريخ)، وتنكر الإنسان (عصر ما بعد الإنسان). فالعالم حسب هذه الرؤية يفتقر إلى المركز، فكل الأمور مادية، وكل الأمور متساوية، وكل الأمور نسبية، فهو عالم في حالة سيولة كاملة (تماماً مثل التناص textuality حين يحيلك نص إلى نص قبله ونص بعده، فيختفي المعنى وتختفي الحدود والهوية والمسؤولية).

س: وماذا عن إلغاء التاريخ وإلغاء الإنسان: الموضوعان الأساسيان في كتابات فوكوياما وهنتنجتون وكُتَّاب ما بعد الحداثة؟

ج: مع وصول التاريخ إلى نهايته، ينتهي الصراع وتختفي كل المنحنيات وتنبسط كل النتوءات، ويظهر بشر ذو بُعد واحد وتختفي الذاتية والعمق والحضارة والإنسان، عالم موت الإنسان بعد أن مات الإله. وهكذا، ورغم اختلاف المنطلقات، تتفق النتائج. والنظام العالمي الجديد، بهذا المعنى، نظام معاد للإنسان ومعاد للتاريخ، وهو عداء نابع من العداء الذي يحس به ذوو الاتجاه الطبيعي/المادي نحو كل الظواهر المركبة بكل ما تحوي من قداسة أو أسرار، وهو أيضاً نابع من رغبتهم العارمة في فرض الواحدية المادية وفي تسوية الإنسان بما حوله، حتى يذوب في الطبيعة/المادة ويختفي ككيان مركب مستقل.

ومحاولة التسوية هذه تفسر سبب اتصاف خطاب النظام العالمي الجديد بالاعتدال الشديد، بل نجده "ثورياً" أحياناً حين يرفض مركزية الغرب وينادي بالمساواة. ولكن المساواة في هذا السياق هي في واقع الأمر تسوية (وليست

مساواة) ورفض لكل الخصوصيات والمركزيات والمطلقات، على أن يصبح الجميع (ومنهم الغرب) مادة استعمالية، ولذا يحلو لي أن أقارن النظام العالمي الجديد بالآلة الضخمة التي تدور بكفاءة فتفرم الجميع، ومنهم أصحابها، مع أنهم يستفيدون منها ويوظفون العالم من خلالها لمصلحتهم (فهي تشبه فرانكنشتاين من بعض الوجوه).

وفي وسط هذه السيولة يظل الغرب صلباً، فهو المطلق العلماني الشامل الجديد، النموذج الذي يُحتذى، ولذا فمع حالة العولمة السائلة الشاملة، يظل الغرب مركز العالم، الأمر الذي يعطيه حقوقاً مطلقة وقدراً من الصلابة. كما أنه في حالة النسبية الشاملة السائلة ومع اختفاء الحقائق المطلقة فإن الغرب بأسلحته وأجهزته الإعلامية يصبح هو مركز العالم الذي لا مركز له. ولكنه مع هذا يظل مختبئاً وراء آليات الإغواء وخطاب السيولة والنسبية والتعددية. وبهذا المعنى، يمكن القول بأن النظام العالمي الجديد هو إمبريالية عصر ما بعد الحداثة، إذ يجد الإنسان نفسه في عالم بلا تاريخ تتفكك فيه علاقة الدال بالمدلول، وينزلق فيه الإنسان من الخصوصية الإنسانية والتاريخية إلى عالم الطبيعة/المادة، تحيط به إمبريالية شرسة لا تُسمِّي نفسها «إمبريالية» وإنما «النظام العالمي الجديد».

الباب الثاني

- الحداثة
- نقد الحداثة
- ما بعد الحداثة

1-الحداثة

س: في كتاباتكم -كما في كتابات كوكبة من المفكرين العرب والإسلاميين- نلاحظ أن الغرب يحتل مركزية كبيرة في تفكيركم إلى الحد الذي جعل المفكر اللبناني جورج طرابيشي في كتابه (من النهضة إلى الردة) يصف هذا النوع من المثقفين بـ "المثقفين المرضى بالغرب" في إشارته لكتابات كلٍّ من منير شفيق وجلال أمين، فما رأيكم؟

ج: أنا لا أرى على الإطلاق أن منير شفيق وجلال أمين مرضى بالغرب، على العكس من ذلك تماماً. إنهم يرون الخطورة التي تشكلها "الرؤية الغربية" على الجميع، بما في ذلك الإنسان الغربي والأمريكي نفسه. ولا تنسي أن الحداثة الغربية تقدم نفسها على أنها سبيل التقدم للإنسانية برمتها!! أنها صالحة لكل زمان ومكان!! وقد حققت هذه الحداثة الغربية نجاحات بهرت كثيراً من المفكرين والبشر العاديين، وقد هيمنت هذه الحداثة على الكثير بسبب هذه النجاحات، وبسبب آلياتها الكفء مثل أفلام هوليود والفضائيات وتملُّك ناصية لغة الصورة.

لكل هذا من العبث ألا يتوجه الإنسان إلى إشكالية الحداثة الغربية. فهذه الحداثة- شئنا أم أبينا- قد فرضت نفسها علينا جميعاً، ومن ثم فإن دراسة أي ظاهرة سواء في العالم الإسلامي أم العالم الثالث دون أخذ الحداثة الغربية في الاعتبار تعتبر مسألة شبه مستحيلة.

وأضرب دائماً مثلاً من تجربة محمد علي في تحديث مصر، والتي كانت أولى تجارب التحديث في العالم الثالث، وقد أجهضها الغرب، ومن ثم أصبح من المستحيل التحديث دون مظلة عسكرية تحمي هذا التحديث. لكن منذ القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، ثبت أن التحديث تحت المظلة العسكرية لا ينفع، لأن هذه المظلة تتطلب حاكماً يمسك بمقاليد الأمور في يده، ويتحكم في صنع القرار نخبة عسكرية أو شبه عسكرية. ولكن الدولة الحديثة مركبة، وإدارتها من خلال مثل هذه النخبة يجعلها محكوماً عليها بالإخفاق، كما تعلمنا من تجربتنا التاريخية، أي إن الغرب خلق لنا معادلة صعبة، لأنه إن بدأت في التحديث تدخل في مواجهة مع الغرب كما حدث في فلسطين والعراق، وكما حدث في أماكن أخرى كثيرة. ولكي تقوم بالتحديث لابد من انقلاب عسكري يحمي الدولة، فيتزايد نفوذ الدولة

وتتحول إلى بيروقراطية تمسك بمقاليد الأمور وتوظف الدولة لمصلحتها، ولا تدرك أن الدولة الحديثة مركبة فتفشل عملية التحديث وينتشر الفساد. وهذه المعادلة صعبة إلا أنها الآن في طريقها إلى الانفراج بعد أن أدرك الجميع أن فشل التحديث في العالم العربي مرده إلى عدم وجود الديمقراطية. إذن فالغرب ليس مجرد شماعة نعلق عليها كل الأمور، وإنما حقيقة تاريخية بنيوية كبرى لابد من أخذها في الاعتبار.

س: ما تعريفك للحداثة؟

ج: مع منتصف القرن التاسع عشر تبلورت المنظومة الحضارية الغربية برؤيتها للعالم وللآخر وللذات. وتنطلق هذه الرؤية من أن العالم في جوهره مادة، وأن ما يحكمها هو قانون الحركة المادية، وأن ما هو غير مادي ليس بجوهري ولا يمكن أن يؤخذ في الاعتبار حينما ندير شؤون دنيانا ومجتمعنا، وأنه لا يوجد شيء ثابت في الكون بما في ذلك الطبيعة البشرية، فكل شيء يتغير بشكل دائم. وقد عُرفت الحداثة بأنها "استخدام العقل والعلم والتقنية في التعامل مع الواقع"، وهو تعريف يسقط البعد المعرفي، الكلي والنهائي. وكي نعرّف الحداثة الغربية تعريفاً دقيقاً مركباً لابد من استعادة البعد المعرفي. إن فعلنا ذلك فسنكتشف أن الحداثة الغربية ليست مجرد "استخدام العقل والعلم والتقنية" وإنما استخدامها خارج أي نطاق إنساني أو أخلاقي، ولذا لابد من أن نعرّف هذه الحداثة بأنها "استخدام العقل والعلم والتقنية" المنفصلين عن القيمة value-free في التعامل مع الواقع". وهذا هو البعد المعادي للإنسان الذي تم إخفاؤه عن وعي أو عن غير وعي. وانطلاقاً من هذا يتحدثون عن science free value ، كما أنهم يخبروننا أن الحديث عن الطبيعة البشرية هو سقوط في الميتافيزيقا، لأننا إن تحدثنا عن الطبيعة البشرية بوصفها مرجعية سنضطر لتحديد بعض السمات الأساسية المستقرة للإنسان وبعض القيم الإنسانية الأساسية، أي إن الحديث عن الطبيعة الإنسانية هو تحد لمفهوم الانفصال عن القيمة.

في هذا الإطار أصبح العالم منفصلاً عن القيمة، بمعنى أنه لا يوجد معايير إنسانية أو أخلاقية أو دينية، بحيث أصبح من الصعب التمييز بين العدل والظلم، وبين الحق والباطل، بل وبين القبيح والجميل. وحتى لو وجدت مثل هذه المعايير فهي ستتغير لا محالة، كما أنها غير مادية، ومن ثم لا يمكن أن تؤخذ في الحسبان. كل هذا يعني هيمنة ما أسميه النسبية المطلقة أو الشاملة، أي نسبية كل شيء. وفي غياب المعايير تظهر

مشكلة وهي كيف نحسم الخلافات التي تنشأ بين البشر والصراعات التي تنشب بينهم، ومثل هذه الخلافات والصراعات من صميم الوجود الإنساني. هنا تظهر قيمة واحدة ووحيدة تصبح مطلقة وهي القوة، فصاحب القوة قادر على حسم كل الخلافات والصراعات لحسابه. وهذا أدى إلى أن الحداثة الغربية أصبحت الحداثة الداروينية.

خذي على سبيل المثال الدولة الأمريكية؛ هل يمكن تفسير سلوكها إلا بأنها تدور في إطار المنظومة الداروينية التي لا تميِّز بين الإنسان والأشياء، بمعنى أن القوة هي المعوَّل عليه الأساسي للاستراتيجية الأمريكية، أي إن عقيدتها وديانتها هي "القوة"، التي تدور في إطار ميتافيزيقا الحلول، بحيث تصبح الذاتُ الأمريكيةٌ التي حملت السلاح هي إله الكون الذي يحدِّد كل شيء. والداروينية هي أيضاً المرجعية النهائية للنشاط الاقتصادي الرأسمالي.

س: من يبحث في كتابات بعض المثقفين العرب، يكتشف أنهم يفهمون الحداثة على أنها حداثة العقل، وأنه ليس للحداثة سوى مرادف واحد، هو "سيادة العقل"، وكل ما عدا هذا مجرد تفرع وامتداد، فما رأيكم؟

ج: أوافق على هذا الوصف. ولذا كي نحلل هذا الخطاب لابد أن نحدد ما هو العقل الذي يقصدونه؟ فالعقل مثل الحاسوب، يخرج لنا ما نضعه بداخله. والعقول أنواع، فهناك العقل المادي، والعقل التفكيكي، والعقل النقدي، والعقل التأسيسي. فدائماً وراء العقل يوجد نموذج يسبق العملية العقلية. وفي معظم الأحوال نجد أن المقصود هو العقل المادي، ولكن مشكلة العقل المادي أنه غير قادر على التعامل إلا مع حركة المادة والجانب المادي للإنسان، مع إهمال القيم، وهو يرصد، وقد يفسر، ما هو قائم ولكن من خلال نماذج مادية سطحية، ولذا فهو لا يمكنه أن يفرق بين الظواهر المادية والظواهر الإنسانية. وهو غير قادر على الحكم على الظواهر من منظور إنساني، بسبب غياب أية معايير، فالتدمير والتشجير لا فرق بينهما من المنظور العلمي المادي! وهو في نهاية الأمر يضطر إلى تفكيك كل الظواهر وتقويضها بما في ذلك الإنسان، فهو غير قادر على إدراك الكليات (فهي غير مادية)، كما أنه يرد كل شيء إلى حركة المادة فيساوي بين الإنسان والمادة. لقد قابلت أوبنهايمر مخترع القنبلة الذرية، فسألته: ماذا كان شعورك بعد اكتشاف القنبلة الذرية؟ فأجاب: لقد تقيأت. أي إن العالم أوبنهايمر المادي اكتشف القنبلة الذرية، متجاهلاً كل الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية، ولكن أوبنهايمر الإنسان استيقظ وأدرك هول ما اكتشف ومدى عدائه للإنسان. ولذا قضى بقية حياته يحارب استخدام القنبلة الذرية،

وقد حاول أن يقنع القيادة العسكرية الأمريكية أنه قبل ضرب هيروشيما يجب أن تتم عملية تجريبية في الصحراء، يدعى لمشاهدتها قادة عسكريون يابانيون ليعرفوا حجم الكارثة التي يمكن أن تحيق بهم. وكان يرى أن هذا كفيل بإقناع اليابانيين بعدم الاستمرار في المقاومة دون خسائر كبيرة في الأرواح. لكن لم يستمع إليه أحد في ذلك الوقت! إن عقل أوبنهايمر المادي التفكيكي هو الذي اكتشف القنبلة الذرية، ولكن عقله النقدي الإنساني هو الذي حاربها!

الحضارة الغربية -حتى عهد قريب- كانت تعيش حياة مزدوجة، جوهرها في الحياة العامة تطبيق العلم والعقل المنفصلين عن القيمة، وفي الحياة الخاصة تستمد منظومتها القيمية من المسيحية أو من مجموعة من القيم المسيحية تم علمنتها! وحتى الستينيات مثلاً كان أستاذ الفلسفة في الولايات المتحدة يذهب إلى الجامعة ليدرس، ويتحدث عن العقل وحرية التعبير والإباحية والغرائز، ولكن في علاقته مع زوجته يطبق عكس ذلك. ومن هنا كانت الازدواجية في الحياة الغربية وفي تطبيق الحداثة، وهي التي حققت النجاح لمنظومة الحداثة، إذ إن حياة الإنسان الخاصة ظلت متماسكة بسبب وجود قيم تحكمها. ولكن في تصوري أن هذه الازدواجية صفيت إلى حد كبير في أواخر الستينيات لمصلحة الانفصال عن القيمة في كل من الحياة العامة والخاصة.

س: هل ثمة علاقة بين الحداثة والإمبريالية؟

ج: الحداثة والإمبريالية متلازمتان منذ النشأة، على عكس ما يذهب إليه بعض المثقفين، فقد بدأت الحداثة مع عصر النهضة في أواخر القرن السادس عشر، وهو العصر الذي قرر فيه الإنسان الغربي "أن الإنسان هو مركز الكون"، وعليه أن يؤسس موقفه على أساس معرفته بالعالم من خلال حواسه الخمس، وأن كل منظوماته المعرفية والأخلاقية والجمالية تُستمد من هذا العالم. وظهرت مقولات أن العالم مكتف بذاته، محرك ذاته، شارح ذاته، ومن هنا سيادة العقل المنفصل عن القيمة. ولكن في غياب أي معايير أو قيم متجاوزة لذات الإنسان ولهذا العالم المادي، أعلن الإنسان الأبيض أنه وحده وليس الجنس البشري هو مركز الكون، وأنه من حقه، بسبب تفوقه الحضاري الذي ينسبه لنفسه، أن يوظف العالم وكل البشر في خدمته. وأميز دائماً بين ما أسميه الخطاب الإمبريالي وخطاب المحبين، ففي إطار الخطاب الإمبريالي تؤدي المعرفة إلى التحكم وكلما ازدادت المعرفة

ازداد التحكم، إلى أن يحكم صاحب المعرفة قبضته على الآخر، "فبقدر ما أعرف عنك أتحكم فيك"، أو كما قال فرانسيس بيكون: "المعرفة قوة". هذا بعكس خطاب المحبين؛ فالمعرفة في هذه الحالة تؤدي إلى معرفة الآخر والتعاطف معه، وكلما ازدادت المعرفة ازدادت المحبة، إلى أن يصل المحب إلى معرفة من يحب معرفة عميقة فيقبله بكل مزاياه وعيوبه فتتراخى قبضته. الخطاب الإمبريالي يهدف إلى تأكيد الذات وإلغاء الآخر، أما خطاب المحبين فيهدف إلى أن الذات تدرك الآخر فتعرف حدودها ولا تحاول الهيمنة عليه بل تقبله.

وأي ظاهرة اجتماعية تتحقق في التاريخ من خلال متتالية لها حلقات، وحلقات الحداثة بدأت في أواخر القرن السادس عشر باستعمار الأمريكتين وإبادة سكانهما، وتطورت ووصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، ووصلت إلى منتهاها قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، حيث تم اقتسام العالم بأسره بين الدول الاستعمارية، بعد سقوط الدولة العثمانية. وإذا كان ثمة تلازم مؤكد بين الإمبريالية والحداثة، فثمة تلازم بين الظاهرة الحداثية، وتفكيك الإنسان، فالإنسان في الإطار المادي لابد أن يرد إلى المادة. ولهذا أستخدم مصطلح الحداثة الداروينية والعلمانية الشاملة باعتبارهما مترادفين.

س: ما دامت الحداثة الغربية بما تحمله من سرعة في الإيقاع الزمني تحمل تغييراً سريعاً في كل شيء، ألا يعطيك هذا تفاؤلا بأن هذه ظواهر عارضة ولا تستحق الالتفات لأنها متغيرة؟

ج: هذه ليست ظواهر عارضة على الإطلاق، فهي جوهر الحداثة الغربية التي انتشرت واستفحلت في بلادنا. فالإنسان الاستهلاكي لا يشبع، وهو في حالة جوع دائم ونهم شديد مما يجعل السلعة بالنسبة إليه هي مركز الكون وليس الإنسان. إن العالم مقبل على كارثة بيئية بسبب التصاعد المتسارع لمعدلات الاستهلاك. نحن في سبيلنا للاصطدام بالحائط الكوني بعد الانتقال من مرحلة التقشف الرأسمالي إلى مرحلة التوجه الشديد نحو اللذة وما أسميه مرحلة "السيولة". وللأسف القدرة الاستهلاكية العالية للغرب حققها من خلال نهب الشعوب، ولو حققت الدول النامية معدلات الاستهلاك الغربية لشعوبها فإننا سنحطم الكرة الأرضية، وسنستهلك كل مواردها، وستنشب الحروب من أجل الموارد الطبيعية.

س: ألا ترى أنه يمكن حل كثير من المشكلات الناجمة عن الحداثة من خلال قيمها، كقيمة السرعة وقيمة الفردية وتقبل التغيير المستمر

والنسبية؟

ج: القيم التي تتغير باستمرار ليست بقيم، لأن القيم الإنسانية والأخلاقية لابد أن تتسم بقدرٍ عالٍ من الثبات لأنها تستند إلى إنسانيتنا المشتركة، وإن تغيرت لم تصبح قيماً بقدر ما تصبح آليات للتعامل مع ما ينشأ في الواقع، وهذه هي إشكالية الحداثة في الإطار المادي، لكونها سقطت في النسبية، لذا لم يعد لها مرجعية، وأصيبت بحالة من السيولة الفلسفية، نزعت عن الإنسان إنسانيته، وسيطرت عليه وسائل الإعلام والاحتكارات الرأسمالية. وعندما ترى اليوم الإنسان الأمريكي الذي يعيش في قمة الحداثة والعلمانية تجده مفرغاً من الداخل، لأن ليس له مرجعية ولا يستطيع أن يحكم على شيء، فتتخذ كل قراراته عن طريق توجيهه من قبل فئة محددة عن طريق وسائل الإعلام أو نجوم السينما والرياضة أو مصممي الأزياء. بعض الناس يظن أن النسبية ستؤدي إلى حرية الفكر والانطلاق، ولكنها في الحقيقة تُقوض مقدرة الإنسان على الحكم واتخاذ موقف ورأي في كل ما يدور حوله في العالم. لذا أنا لا أدعو إلى رفض الحداثة ولكنني أرفض الحداثة المادية الداروينية، وأدعو إلى إنشاء حداثة وحضارة تعيد الإنسان إلى مركز الكون.

س: بماذا تفسر أنه تم تبني الحداثة الغربية من قبل أعضاء النخب العربية المستغربة وأعضاء الأقليات الإثنية والدينية، وأن هؤلاء هم الذين يقومون بالترويج لمفاهيمها ولأسلوب الحياة المتفرع عنها؟

ج: أرى أن أعضاء الجماعات الإثنية والدينية المختلفة التي يطلق عليها الأقليات في أي مجتمع لها دور متميز يمكن أن يكون تفكيكياً عدمياً، كما يمكن أن يكون تركيبياً ومبدعاً، ويتوقف هذا على اللحظة التاريخية، وعلى بناء المجتمع، وبناء الأقلية ذاتها، وطبيعة التدخل الاستعماري، وعناصر أخرى كثيرة، بعضها مادي، وبعضها غير مادي. ويلاحظ أن بعض أعضاء هذه الأقليات بسبب هامشيتهم لا يدركون مدى ثراء تراث المجتمع الذي ينتمون إليه، ومدى أهمية هوية هذا المجتمع. كما أنهم عادةً ما يكونون أكثر انفتاحاً على العالم الغربي. ومن هنا دورهم الريادي. أما بخصوص النخب الحاكمة الغربية المستغربة، فأعضاء هذه النخب فقدت علاقتها بتراثها وانقطعت جذورها، فضاقت ذرعاً بهويتها وتود التخلص منها، حتى يمكنها اللحاق بركب الحضارة الغربية. في إحدى قصص كتاب (المرايا) لنجيب محفوظ، يوجد مدرس لغة إنجليزية تأنجل إلى درجة أنه كان يرتدي

(بيريه) ويدخن (البايب) ويتحدث بلكنة إنجليزية أو عربية مطعمة بالإنجليزية. وكان شعاره "لو لم أكن مصرياً، لوددت أن أكون أي حاجة تانية يا ولاد الكلب". وهذا يلخص بشكل كوميدي كاريكاتوري موقف أعضاء النخب الحاكمة والثقافة التي تم تغريبها تماماً. ولعل هذا يفسر لم ترى الجماهير أن الحداثة الغربية، مسألة مستوردة وأنها أتت على حراب المستعمرين، وأنها لا تكن لهم ولتراثهم ولهويتهم أي احترام، فدعاة هذه الحداثة يرون أن مثل هذه الأمور ليس معطى أساسياً وإنما عبئاً يجب التخلص منه.

دعاة التحديث في العالم العربي لم يكونوا من أعضاء هذه الجماعات والنخب وحسب، فالدعوة للتحديث لم تكن مقصورة عليهم بأية حال. فالطهطاوي وأحمد لطفي السيد وطه حسين ليسوا من أعضاء الأقليات. وهناك كذلك الدعاة الإسلاميون للتحديث مثل جمال الأفغاني ومحمد عبده، رؤيتهم للتحديث مختلفة، ولكنهم كانوا يدعون لمجتمع حديث. ما يجري عادة في حالات التطور الطبيعي في كل المجتمعات. أن أعضاء الأقلية في الفترات المبكرة يمكن أن يقوموا بدور الريادة، وعادة ما يشاركهم في الريادة بعض أعضاء الأغلبية، لكن تدريجياً، وحسب منطق الأشياء، يبدأ أعضاء الأغلبية في أداء دور أكثر مركزية في مثل هذه الحركات. إذ يتبنى كثير من أعضاء الأغلبية كثيراً من الأفكار التي أحجموا عن قبولها من قبل بسبب شكهم في شرعيتها الاجتماعية، أو في سلامة منطلقات أصحابها الذين يبدون لهم -حتى لو لم يكونوا كذلك- غرباء على المجتمع، غير أمناء عليه. وهذا ما يحدث الآن في العالم العربي، فالدعوة للتحديث آخذة في الانتشار، ولكن حداثة من رؤية نقدية لحداثة الغرب وتنطلق من واقعنا التاريخي ومن تراثنا وهويتنا.

ويمكن أن نشير إلى تاريخ الحركة الشيوعية في العالم العربي على أنه شاهد آخر على هذه القضية. فقد وضع أسس الحركة بعض المفكرين والمثقفين اليهود من أصل غربي (روزنتال، وهنري كورييل وغيرهما) هذا بالنسبة إلى مصر، والشيء نفسه ينطبق على العراق وسورية (أرمن، أكراد). لكن منذ الخمسينيات نجد أن العنصر العربي بدأ يظهر في قيادة حركة التحديث على كل مستوى، وفي الحركة الشيوعية ذاتها باعتبارها واحدة من أهم حركات التحديث.

س: كثير من الباحثين يرون أن النموذج الماركسي السوفييتي هو الأكثر تكريساً للمنظومة المادية في مجتمعه. إلا أنك تتحدث عن النموذج الأمريكي

بكونه يتجاوز في نزعاته المادية كل المجتمعات الأوربية بما فيها المجتمعات الماركسية السوفييتية. أليس في المجتمع الأمريكي حضور كبير للعاطفة الدينية والاتجاهات الإنسانية، بعكس النموذج السوفييتي الذي تعامل بجذرية في رفضه لكل مظاهر الدين والاتجاهات غير المادية؟

ج: يوجد في الماركسية اتجاهان رئيسيان متناقضان، أحدهما غارق في المادية وما يسمى قوانين (الحركة المادية)، وما يسمى الاشتراكية العلمية، والآخر اتجاه إنساني يتحدث عن مركزية الإنسان، وعن العدالة، وعن ضبط السوق، وعن الإنتاج من أجل الإنسان وليس الإنسان من أجل الإنتاج. وهذا ما يسمى الماركسية الإنسانية. صحيح أن الاتجاه المادي الذي انتصر على يد ستالين، كان حاداً في رفضه لكل مظاهر الدين وللمنظومة الأخلاقية، ولكن على مستوى التطبيق بقيت في المجتمع السوفييتي حتى مراحله الأخيرة حالة من المحافظة الأخلاقية والحفاظ على القيم الإنسانية. وهو ما جعل المجتمع الروسي بعد سقوط الاتحاد السوفييتي يحوي مؤسسات دينية قوية وفاعلة وذات جماهيرية وتأثير في الشارع الروسي، على عكس المجتمع الأمريكي، فالمؤسسات الدينية ذاتها قد تم استيعابها داخل الإطار الاستهلاكي الدارويني المادي. وقد أدى هذا إلى حالة من الاضطراب الفكري، فثمة اتجاهات دينية تدافع عن الأسرة إلا أنها في الوقت ذاته تؤيد النموذج الرأسمالي والسوق الحر الذي يقوض الأسرة. وهي تدافع عن الأخلاق المطلقة ولكنها في الوقت نفسه تؤيد الغزو الأمريكي للعراق وأفغانستان. ودعاة هذه الاتجاهات الدينية يريدون تحسين الأوضاع الصحية والتأمين الصحي ولكنهم لا ينتقدون تضخم ميزانية الدفاع التي ساهمت في تقليص كل البنود الأخرى المخصصة للخدمات الاجتماعية. لذا نجد أن المجتمع الأمريكي به كنائس عديدة، وجماهير مسيحية بالملايين لكنها جماهير في حالة غيبوبة غير قادرة على رؤية العلاقة بين الإنفاق العسكري وتراجع الخدمات الاجتماعية.

س: هل العالم العربي بمنأى عن عمليات التحديث في جانبها المنفصل عن القيمة؟

ج: تستند عملية التحديث في العالم بأسره إلى ما يسمى بثورة التطلعات، وبخلق شخصية حديثة مرنة قادرة على تغيير قيمها بعد إشعار قصير، شخصية حركية تنتقل من مكان لآخر لزيادة الإنتاج وتعظيم الأرباح، أي إن عملية التحديث في جوهرها هي عملية علمنة تعني تزايد اتساع

نطاق النسبي وتزايد انحسار المطلق أو المقدس. هذا لا يعني حتمية أن يكون التحديث علمنة، ولكن هذا هو الوضع القائم حتى الآن. وأعتقد أننا خضعنا لنفس عملية التحديث/العلمنة وبدأ الإقبال على الحياة الدنيا بشغف شديد وازدادت ثورة التطلعات حدة وبدأنا نتحلى بتلك المرونة التي تجعل قيماً مثل الكرامة والجهاد مسألة غير مستساغة. ولكن يجب أن أكون منصفاً وأسارع بالقول أن معدلات التحديث/العلمنة عالية للغاية بين أهل الحكم في العالم العربي، بينما نجد أن الجماهير لا تزال إلى حد ما محتفظة بهويتها وقيمها التراحمية.

س: كيف تصاعدت هذه الهجائية داخلك لتتمرد على ثقافة أنت تعلمت على يديها وبالتأكيد استفدت منها؟

ج: هذه ليست هجائية، هذه عملية بحث دائبة تدفعني إليها الرغبة الملحة في فهم وتفسير ما يحدث أمامي ويتردد حولي، والفهم والتفسير بالنسبة إلي يعنيان إدراك البعد المعرفي (البعد الكلي والنهائي لأي ظاهرة أو نص). وقد صدر لي كتاب عام 1972 بعنوان (نهاية التاريخ) قبل أن ينشر فوكوياما كتاباً له العنوان نفسه بنحو 16 عاماً. وللأسف عندما نوقش كتاب فوكوياما فإن بعض من قرأ كتابي وعلق عليه يوم صدوره لم يذكر ذلك وهو يناقش كتاب فوكوياما، ولم يعقد مقارنة بين رؤيتي ورؤيته. لقد رأيت أن نهاية التاريخ تعني سيطرة الإنسان على كل شيء أو ما سميته في كتاب آخر الفردوس الأرضي، "فردوساً تقنياً تكنوقراطياً". ولكن مع الوصول لهذه المرحلة يختفي الإنسان في تقديري، لأن الإنسان كائن مركب يحوي داخله الكثير من الأسرار التي لا يمكن التحكم فيها، ولا يمكن التنبؤ بسلوكه بشكل كامل، ونهاية التاريخ تلغي كل ذلك.

وقد درست الحضارة الغربية وأعمال الشاعر الأمريكي ويتمان من هذا المنظور، ووصلت إلى أن الديمقراطية التي ينادون بها ليست ديمقراطية على الإطلاق وإنما هي تعبير عن تصور الإنسان الغربي بأن هناك تاريخاً واحداً للعالم له مسار واحد unilinear ، وأن هذا التاريخ يصل إلى ذروته في الحضارة الغربية، وأن على العالم كله أن يقلد هذا وعلى الغرب أن يساعد الآخرين للوصول لهذا الهدف.

س: قد يرد عليك البعض بأنك تنظر لسلبيات الحضارة الغربية فقط في إطار هجائك لها وأحكامك المسبقة؟

ج: هذا الكلام أقرب لكلام دعاة التنوير والحضارة الغربية عندنا الذين يرون أن الاستعمار هو انحراف عن خط هذه الحضارة، ولكني أجد العكس فالاستعمار هو تحقق النموذج الغربي، فالإنسان الذي يسيطر على الطبيعة ويسخرها، وليس عنده معايير يعيش عليها وكل شيء بالنسبة له نسبي، هو نفسه الإنسان الإمبريالي الذي يسخر آسية وإفريقية وشعوبها ومواردها لمصلحته هو، وقد نحتُّ لفظة عربية لوصف هذه الحضارة المادية وهي "الحوسلة"، أي(تحويل كل شيء إلى وسيلة). وهي على إيقاع "البسملة" نفسه. وبالمناسبة أنا لا أدعي أن هناك مؤامرة ضد الشرق وإنما أدعي أن هناك آلة غربية تقتل الجميع بما في ذلك الغربيين أنفسهم. وفي كتاب (تغريب العالم) يقول سيرج لاتوش: إن الحضارة الغربية لم تعد بقعة جغرافية أو لحظة تاريخية وإنما أصبحت آلة تفتك بالجميع بما في ذلك القائمين عليها. وقد وصف هابرماس، أحد مفكري مدرسة فرانكفورت، نمط الحياة في الغرب أنه شكل من أشكال استعمار الحياة.

س: من الواضح أنك ترى أن هذه الحداثة الداروينية والاستهلاكية العالمية لها سلبياتها الكثيرة، ولكن ألم تعد هذه الحداثة بكثير من الفوائد على الشعوب العربية والإسلامية؟

ج: إنجازات الإنسان الغربي الحديث، إنجازات إنسانية عظيمة يمكن لكل البشر الإفادة منها، ونؤكد أنه يجب عدم التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربي، فهي إبداعات مهمة وإسهامات حقيقية للتراث الإنساني معروفة لدى الجميع. ومن الغباء محاولة إنكارها. ويمكن أن نذكر منها ما يلي:

أ- الإدارة الرشيدة للمؤسسات والمجتمع من خلال مؤسسات إدارية وسياسية قادرة على حل المشاكل دون اللجوء للعنف، ومن خلال الإجراءات الديمقراطية والفصل بين السلطات.

ب- من أهم المشاكل التي حلها الغرب مشكلة الخلافة بالمعنى الضيق، أي من يخلف رئيس الدولة. ولكن الأهم من هذا الخلافة بالمعنى الواسع، وهي مشكلة تجنيد أعضاء جدد من الأجيال الصاعدة في النخب السياسية والاقتصادية والثقافية لتحل محل النخب والقيادات القديمة.

ج- احترام حقوق الإنسان السياسية وتأكيد حرية الفرد.

د- تطوير فكرة المواطن الذي يتجاوز ولاؤه أسرته وعشيرته وبني جلدته وملته ومن ثم يمكنه التحرك في رقعة الحياة العامة بشكل منضبط

ومتحضر، فهو يدرك أن مفهوم الأخلاق لا ينصرف إلى رقعة الحياة الخاصة وحسب وإنما إلى رقعة الحياة العامة، وهو ما يسمى "الأخلاقيات المدنية".

هـ- إنشاء دولة الرفاه التي تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته: دور حضانة- نظام صحي مجاني أو شبه مجاني- نظام تعليمي مجاني أو شبه مجاني.

و- تفعيل دور المرأة وتأكيد حيزها المستقل.

ز- تطوير العقلية النقدية ومن ثم المقدرات الإبداعية.

ح- المقدرة على اكتشاف الأخطاء وتصحيحها (والإجراءات الديمقراطية أساسية في هذا المضمار).

ط- تطوير المناهج البحثية بما يتلاءم مع التطورات المتسارعة في المجتمع.

ي- تكوين المؤسسات الكبرى من خلال اندماج مختلف الشركات، وفي أوربة من خلال اتحاد الدول المختلفة على اختلاف انتماءاتها ومصالحها.

وكما أسلفت؛ هذه إنجازات عظيمة ومع هذا لا ألح على أهميتها، فاحتمال إهمالها أو التغاضي عنها أو عدم إعطائها حقها هو احتمال غير وارد على الإطلاق. فعدد المثقفين العرب الذين يعرفون تاريخ العالم الغربي والذين يبيّنون إسهامات الحضارة الغربية كبير للغاية، أما عدد من يعرف تاريخ الصين وإسهاماتها، على سبيل المثال، فقد لا يتجاوز عدد الأصابع ولا يتعدى المتخصصين. كما أنني أرى أنه من الضروري أن أضع إنجازات الحضارة الغربية في سياقها التاريخي.

س: هل يمكن أن توضح هذه النقطة؟

ج: يجب أن نسأل كيف حقق العالم الغربي هذا النجاح؟ ما تكاليفه؟ هل يمكن الاستمرار فيه؟ هذه أسئلة ضرورية، ولعل من أهم أسباب "نجاح" النموذج الحضاري الغربي هو الإمبريالية الغربية التي حققت مستوى معيشياً مرتفعاً للإنسان الغربي ومكنته من تشييد بنية تحتية مادية قوية، كما أنها ساعدته على تصدير مشاكله الاجتماعية والمادية إلى الشرق.

يجب أن نتذكر أنه في لحظة انتشار الغرب وهيمنته كان العالم في حالة فراغ. فالدولة المملوكية في مصر كانت متآكلة، والدولة العثمانية في حالة تدهور، والإمبراطورية الهندية متقوقعة، وكانت الصين في حالة تقدم لكن لم يكن لديها مشروع استعماري، وقد لا يعرف البعض أنها أرسلت أسطولاً في القرن السادس عشر وصل إلى شواطئ إفريقية لم يكن له نوايا إمبربالية، بل وقف يوزع الهدايا على الناس ليبيّن لهم عظمة الصين وإمبراطورها ثم

عاد إلى بلاده في سلام! كذلك الإسلام فقد أقام حضارة اتسعت لجميع المسلمين ولغيرهم، وكانت القضية هي هداية العالم وليس "حوسلته" أي تحويله لوسيلة مادية.

ثم جاء الرجل الأبيض برؤيته الإمبريالية للهيمنة على العالم وتحويله إلى مادة استعمالية. ومن المفارقات الكبرى أن الغرب في الماضي كان أفقر مكان في العالم، ولم تكن لديه بضائع ليتبادلها مع العالم لذلك لجأ للنهب. وهناك واقعة مهمة تذكرها (الموسوعة البريطانية) وهي أنه عندما حط بعض البحارة البيض في أحد موانئ الهند أرسلوا بعض الهدايا للمهراجا الهندي فنصحهم أتباعه بسحبها لأنها تعتبر إهانة كبيرة للمهراجا بسبب تدني مستواها الحضاري!

لم يكن لدى الإنسان الغربي ما يميزه، ولكن كان عنده رؤية مادية لا ترى سوى الوظيفة الاستعمالية للأشياء، لذلك قام بعمليات نهب تاريخية لم تحدث من قبل، وتولى إبادة الجنس الأحمر في أمريكة الشمالية، كان عدد سكان المكسيك عندما وصل الإنسان الأبيض30 مليوناً، وفي عدة سنوات تناقص العدد ليصبح مليوناً واحداً بسبب عمليات الإبادة الهائلة. وحدث الشيء نفسه للجنس الأسود حيث يقال إنه -أي الإنسان الأبيض- نقل عشرة ملايين لتسخيرهم عبيداً، أباد 9 ملايين!! كما قام بمواجهة شعوب آسية واستعمارها وتسخير مواردها الطبيعية والبشرية. لننظر إلى حرب الأفيون وتدمير الصناعات الهندية، كل ذلك ساهم في تحقيق التراكم الرأسمالي أي الإمبريالي في الغرب الذي لم يحدث له مثيل في التاريخ.

كما أنه ليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة، بسبب بساطته وماديته، انتصارات باهرة، على المستويين المعنوي والمادي، في مراحله الأولى: فتوحات وغزوات، سلع ورخاء وراحة مادية للشعوب الغربية، فنون رائعة، فلسفات عقلانية مادية بسيطة وواضحة ذات مقدرة تفسيرية مباشرة عالية. (ولكن على المدى البعيد تظهر المشاكل المختلفة)، ولذا أذهب إلى أن تاريخ العلمانية والحداثة الحقيقي يمكن كتابته بعد عام 1965 بعد أن دخلت منظومة الحداثة الداروينية مراحلها الأخيرة.

س: سألت إدوارد سعيد سؤالاً حول إذا ما كانت هناك ملامح أو استعدادات في الثقافة العربية المعاصرة لولادة خطاب ما بعد كولونيالي، فقال إن هناك ملامح، لكن ذلك يبدو صعباً لمجرد أننا

مازلنا نعيش ضمن علاقات الاستعمار. أين تتقاطع هذه الرؤية مع ما ينادي به المسيري من خطاب عربي جديد؟

ج: مع احترامي الشديد لخطاب إدوارد سعيد المابعد كولونيالي، وإسهاماته معروفة للجميع، وأثره واضح، خصوصاً في العالم العربي، في تحدي المقولات التحليلية السائدة بخصوص الشرق وبخصوص العالم الإسلامي، لكن يظل هناك حيز قد يكون خارج نطاق خطابه باعتبار أن الحيز الذي يتحرك فيه هو الحيز الغربي. وهذا لا يعني، بطبيعة الحال، أن فكر إدوارد سعيد فكر غربي بالمعنى التقليدي أو أنه كمفكر يمكن أن يُرد بقضه وقضيضه إلى النموذج الحضاري الغربي، لكنه أيضاً، يتحرك في الحيز الغربي والإنساني المتجاوز للحيز العربي.

ما أطرحه بالمقابل هو نموذج تحليلي فضفاض يختلف عن النماذج التحليلية السائدة في الغرب والتي تتأرجح بشدة بين نموذج "السببية الصلبة"، حيث يرتبط السبب بالنتيجة ارتباطاً عضوياً حتمياً، وحيث يرتبط الكل بالجزء بالطريقة نفسها، وبين "النموذج الذري" حيث يكون العالم عبارة عن أجزاء لا علاقة للواحد منها بالآخر، وحيث لا يوجد أي مركز في العالم ولا توجد علاقة ضرورية بين السبب والنتيجة، وبين الكل والجزء.

النموذج الأول عقلاني مادي، والثاني لا عقلاني مادي. وأعني بالأول نموذج الإمبريالية، وبالثاني نموذج "ما بعد الحداثة، والإمبريالية الجديدة"، أي ما يسمى بـ "النظام العالمي الجديد" وكلاهما يشترك في إنكار الحيز الفردي الإنساني، ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه وعلى الإتيان بفعل لا يرد بالضرورة إلى الحركة المادية.

انطلاقاً من هذا يمكننا القول إنه مع وجود الحالة الاستعمارية التي أشار إليها إدوارد سعيد، إلا أن هناك حركات في العالم العربي تثبت أن الإنسان العربي قادر على تجاوز الوضع الإمبريالي الذي يعيش فيه ليبدع، وليغير مسار التاريخ. ولعل أكبر دليل على هذا هو الانتفاضة، فكل المؤشرات حتى ساعة قيامها كانت تدل على الهزيمة والتراجع، وأن الإسرائيليين قد نجحوا، تماماً، في القضاء على الإرادة الفلسطينية. وإذا بنا نرى الانتفاضة تكتسح الجميع، إلى درجة أن الإسرائيليين لم يدركوا ما حدث إلا بعد شهرين أو ثلاثة. إن الكتلة البشرية الفلسطينية قد أبدعت نموذجاً جديداً في المقاومة يختلف عن المقاومة المسلحة التقليدية وعن أسلوب غاندي في العصيان المدني السلمي. ثم جاءت انتفاضة الأقصى وبعدها المقاومة في العراق. وها

هو ذا الشارع العربي يستيقظ ويحاول إسقاط النظم الشمولية التي شاخت وأفسدت البلاد وضيقت على العباد.

س: في الإطار الأوسع، إطار الحضارة الغربية الحديثة، حضارة الواحدية المادية كما تسميها، أو تصفها بأنها حضارة النموذج/العقلاني واللاعقلاني المادي. هل يمكن حسب تصورك أن يوجد مجتمع عقلاني، يحافظ على الأبعاد الروحية، أليس هناك نوع من عدم إمكانية التساكن بين العقلانية وبين الأبعاد الروحية والأخلاقية؟

ج: المسألة ليست سهلة لكنها ليست مستحيلة أيضاً. فالدولة الإسلامية كانت دولة ضخمة، إدارة مركبة جداً لكن ظل العنصر الروحي موجوداً. أعتقد أن إحدى آليات إنجاز هذا، هي بعث فكرة المجتمع الأهلي، الذي يسمى الآن المجتمع المدني. لا تنسي أن الدولة المركزية لا يمكن أن تتعامل إلا مع الوحدات الضخمة النمطية، مما يعني ضرورة تحويل كل شيء إلى كم بحيث يتم استبعاد الجوانب الفردية الروحية والكيفية لأن وجودها يعرقل عملية الإدارة المركزية. إذا ما فككنا قبضة السلطة المركزية على الأطراف فإنها سيمكنها أن تحكم نفسها بنفسها إلى حد ما، ومن ثم يمكن استعادة الجانب الروحي والكيفي. الاتحاد السوفييتي سقط لأسباب كثيرة من أهمها الإدارة المركزية الصارمة التي حولت كل الدويلات السوفييتية إلى أرقام، ولا تنسي أنه عن طريق الأرقام يمكن إدارة العالم بسهولة داخل نموذج مادي عقلاني. نحن نرى أنه من الممكن أن نتوصل إلى أشكال من العقلانية والترشيد عن طريق المجتمعات المحلية والجماعات الأهلية. وأعتقد أنه أيضاً في هذا الإطار يمكن حل مشاكل الجماعات الدينية والإثنية المختلفة، فالدولة المركزية هي التي أوجدت هذه المشاكل بسبب الأنظمة التي أقرتها: نظام تعليمي واحد، نظام محاكم واحد يصلح لكل الناس، رموز قومية واحدة. ولكن عن طريق تفعيل المجتمعات والإدارات المحلية يمكن مثلاً لبعض الإخوة من النوبيين، أو الأقباط، وهم جزء من نسيج المجتمع المصري، أن يكون لهم نظامهم القضائي والتعليمي الذي يعبر عن انتمائهم لوطنهم المصري العربي، ولكنه في الوقت ذاته يحترم خصوصيتهم. هذا لا يعني عزلتهم عن المجتمع وإنما يعني أنه سيتم دمجهم في إطار ما أسميه الوحدة الفضفاضة.

2- نقد الحداثة

س: خطابك هو خطاب نقدي لمنظومة الحداثة الغربية، ولكن للحداثة جاذبية لا يمكن إنكارها، فأين هذه الجاذبية من خطابك؟

ج: الحداثة لها جاذبية شديدة، مثل الخطاب الفلسفي المادي، وهو خطاب مريح لأنه يتوجه لمسائل مباشرة ومحسوسة: الحواس الخمس، الرغبات والاحتياجات المادية وكيفية الوفاء بها، ويقدم إجابات سهلة وتفسيرات سريعة وإن كانت سطحية، فهذا النموذج يتحاشى تناول أي إشكاليات إنسانية عميقة مثل قضية المعنى والهوية والهدف.

وكما أقول مازحاً، إن الفلسفة المادية تحول الإنسان إلى مثقف يمكنه أن يفتي في أي موضوع وبسرعة، فكل ما هو إنساني يمكن تفسيره باعتباره تعبيراً عن دوافع اقتصادية أو دوافع جسدية (عصبية وجنسية). إن الفلسفة المادية تتعامل مع الإنسان من خلال قانون الجاذبية، ومن السهل على الإنسان أن يسقط في الوحل على أن يصعد إلى النجوم أو حتى يتطلع إليها. فالسقوط في الوحل أسهل شيء، لأن قانون الجاذبية يساعد على ذلك. والفلسفة المادية تبسط الأمور فكرياً وإجرائياً، ولذلك لها جاذبية خاصة، تماماً مثل الوثنيات القديمة حيث نجد أن لها عبادات سهلة، لأنك تجد إلهك أمامك تعبده، وتطلب منه طلبات مباشرة، وإن لم يعجبك أكلته كما فعل سيدنا عمر في الجاهلية، حيث كان يعبد إلهاً من تمر فجاع يوماً فأكله. والآلهة الوثنية مثل الفلسفة المادية، آلهة لطيفة تتعامل مع قانون الجاذبية المباشر والقوانين الحسية، والحداثة الغربية تدور في الإطار نفسه ومن هنا جاذبيتها الكبرى. وإلى جانب هذا حققت الحداثة الغربية إنجازات ضخمة للإنسان الغربي، ولكن كما أشرت أن جانباً كبيراً من هذه الإنجازات له علاقة بالنهب الإمبريالي.

وقد أشرت كذلك إلى أن الحضارة الغربية نجحت في الاحتفاظ بثنائية خصبة في حياة البشر حتى عام 1965. حيث تم تحديث وعلمنة الحياة العامة وجعلها منفصلة عن القيمة. ولكن الحياة الخاصة ظلت منضبطة ومحكومة بمجموعة من القيم المسيحية أو قيم مسيحية تم علمنتها بشكل سطحي. فالحياة العامة أصبحت مجال الصراع والتنافس وظل الإنسان الغربي في الوقت ذاته منضبطاً قادراً على إعلاء رغباته وإرجاء الإشباع، مما جعله "مواطناً صالحاً" منتجاً.

وقد نجحت منظومة الحداثة الغربية في تقديم نفسها على أنها السبيل إلى السعادة الأرضية. وقام الإعلام الغربي (والأمريكي على وجه الخصوص) للترويج لهذه الرؤية.

س: ولكنك تنادي دائماً بضرورة التصدي لهذه الحداثة التي تصفها بالمنفصلة عن القيمة؟

ج: نعم، لابد أن ندرك التضمينات الاجتماعية والإنسانية لهذا النوع من التسلية وللحداثة الداروينية ككل. كما يجب أن ندرك الثمن الاجتماعي الذي يُدفع. ولذا أرى أن اختراعاً مثل الثلاجة الكهربائية أو السيارة اختراع ممتاز ووفر لنا كثيراً من أسباب الراحة. ولكن علينا أيضاً أن نعترف أن السيارة هي أكبر مصدر للتلوث في المدن الكبرى. حينما يدير المرء مفتاح سيارته يجب عليه أن يدرك أنه لا يحرك السيارة وحسب وإنما آبار البترول ومعامل التكرير والبواخر التي تنقله إلى أنحاء العالم، يعني منظومة متكاملة تتحرك في العالم بأسره، وهذا ما يدركه الآن كثيرون، أما عامة الناس فهم بلا شك يفرحون بالنتائج المباشرة للعلم مثل المضادات الحيوية والسيارات والثلاجات دون إدراك للثمن الذي يدفعه الجنس البشري نتيجة هذه الاكتشافات العلمية.

س: ما طبيعة وحدود هذا الثمن الذي تتحدث عنه؟

ج: لقد اتضح لنا أن الثمن المادي والمعنوي لمنظومة الحداثة الداروينية مرتفع للغاية، ولنأخذ الجانب المادي أولاً: تتحدث بعض الدراسات عما يسمى رأس المال الطبيعي الثابت fixed natural capital أي العناصر الطبيعية التي لا يمكن استبدالها، وثمة إحصائية تذهب إلى أنه لو تم حساب التكاليف الحقيقية لأي مشروع صناعي غربي (أي حساب المكسب النقدي المباشر مخصوماً منه الخسارة الناجمة عن استهلاك رأس المال الطبيعي الثابت) لظهر أنه مشروع خاسر، وأن المشروع الصناعي الغربي قد حقق ما حقق من نجاح واستمرار لأن الجنس البشري بأسره قد دفع الثمن، وقام الإنسان الغربي وحده بأخذ الغنيمة.

وهناك مشكلة النفايات الآخذة في التزايد بشكل مخيف. وبطبيعة الحال، هناك النفايات النووية، التي لم نتوصل بعد إلى طريقة أكيدة للتخلص منها. إن التقدم الذي كان من المفروض فيه أن يحقق سعادة الإنسان الأرضية أصبح يهدد وجوده على هذا الكوكب. وتستند فكرة التقدم الدائم إلى

تصور أن ما لا يعرف في الوقت الحاضر سيعرف في المستقبل، وأن رقعة المعلوم ستتزايد ومن ثم ستتناقص رقعة المجهول، ولكننا اكتشفنا أنه كلما تزايدت رقعة المعلوم تزايدت رقعة المجهول بنسبة أكبر.

س: ما أهم محاولات التصدي للحداثة المنفصلة عن القيمة، والنموذج المعرفي والحضاري الغربي؟

ج: قامت عدة محاولات من أهمها التجربة الاشتراكية التي حاولت، على مستوى من المستويات، أن تؤكد بعض القيم الإنسانية مثل العدل، وحاولت أن تستعيد البعد الإنساني لحركة المجتمع. ولكن التجربة الاشتراكية استوعبت تدريجياً في المنظومة الحضارية الغربية (ربما بسبب مرجعيتها الفلسفية المادية) وأصبح هدفها هو زيادة الإنتاج لزيادة الاستهلاك، وأصبح اللحاق بالغرب هو الهدف النهائي.

أما المحاولة الأخرى الهامة للتصدي للنموذج المعرفي والحضاري الغربي فهي حركات التحرر الوطني التي واجهت الاستعمار وحاربت قواته حتى استقلت كل الدول المستعمرة وصُفيت كل الجيوب الاستيطانية (باستثناء إسرائيل). ولكن مع نجاحها هذا فإن حركات التحرر الوطني تبنت هي الأخرى كثيراً من مقولات المنظومة الحضارية الغربية مثل أن الغرب هو قمة التقدم، وأن اللحاق به هو حل لكل مشاكلنا وإشكالياتنا، وعُرِّف التقدم بأنه الإنتاج والاستهلاك، وتبنت النخب الحاكمة مفهوم الدولة المركزية القومية التي تركز كل السلطات والصلاحيات في يدها (أي في يد النخب الحاكمة التي تديرها) وعُرفت المواطنة بأنها الولاء الكامل لهذه الدولة. ولم يكن عند هذه النخب إدراك لمدى تركيبية الدولة الحديثة. ولذا كان التصور السائد أنه يمكن إدارة الدولة من خلال نخبة صغيرة يقودها الزعيم أو الحزب الواحد. كما أن كثيراً من هذه الدول، رغبة منها في تحقيق نمو اقتصادي معقول في أقصر وقت ممكن، أجهضت كثيراً من الإجراءات الديمقراطية وتبنت الأسلوب السوفييتي في إدارة الدولة: حزب واحد حاكم، وبيروقراطية أخطبوطية تسيطر على كل جوانب الحياة، ومؤسسات أمنية قضت على أصوات المعارضة وأسقطت مبدأ تداول السلطة لا على مستوى رئاسة الدولة وحسب وإنما على جميع المستويات، الأمر الذي أدى إلى تكلس النخب الحاكمة وعدم تجديدها عن طريق ضم العناصر الصالحة من الأجيال الجديدة، الذي أدى بدوره إلى نمو جماعات المصالح التي تخدم مصالحها دون مصالح الوطن. ويلاحظ أن جميع الاتجاهات السياسية (الماركسيون الإسلاميون والليبراليون)

تبنت مقولات الحداثة المنفصلة عن القيمة والنموذج المعرفي والحضاري الغربي بدرجات متفاوتة.

س: تحدثت عن التحديث بوصفه تفكيكاً، هل يمكن أن توضح هذه القضية؟

ج: الترشيد في الإطار المادي، الذي هو جوهر التحديث يعني اختفاء الحدود بين الإنسان والأشياء، وإزاحة الإنسان من مركز الكون، ونزع القداسة عنه تماماً. وبدلاً من ثنائية الطبيعة/الإنسان، يظهر الإنسان الطبيعي الذي هو الإنسان الطبيعي/المادي، أي جزء لا يتجزأ من المادة، وثمة تنوعات عديدة على هذا الإنسان من أهمها الإنسان الاقتصادي الذي يُعرّف في إطار دوافعه الاقتصادية، وهناك أيضاً الإنسان الجسماني، وهو أيضاً الإنسان الذي يُعرَّف في إطار وظائفه البيولوجية (غدده- معدته- أعضاؤه التناسلية). وكما يقول رورتي فإن التحديث هو مشروع نزع الألوهية عن العالم (بالإنجليزية: دي ديفينايزيشن بروجكت project depinization) وهو يعني ألا يعبد الإنسان شيئاً ولا حتى ذاته، ولا أن يجد في الكون أي شيء مقدَّس أو رباني أو حتى نصف رباني. ومن ثم، لا يوجد مقدَّسات أو محرَّمات من أي نوع، فلا حاجة لتجاوز المعطى المادي (الزماني المكاني). فالإنسان يوجد في عالمه المادي لا يتجاوزه، وهذا العالم هو مستقر لكل القوانين التي يحتاج لمعرفتها. ثم يبيِّن لنا رورتي النتائج المنطقية لهذا الموقف بقوله: «إن الحضارة العلمانية الحديثة لن تكتفي باستبعاد فكرة القداسة أو بإعادة تفسيرها بشكل جذري، وإنما ستهاجم الذات الإنسانية نفسها على أنها مصدر الحقيقة. فهي ستهاجم فكرة "تكريس الذات للحق (الحقيقة)" أو "تحقيق الحاجات العميقة للذات"، كما ستبيِّن أن مصدر المعنى ليس كلاً متجاوزاً وإنما هو الإنسان، والإنسان كائن حادث زمني متناه، أي إنه ليس مصدراً جيداً للحقيقة».

س: ما بعض الآثار الفكرية الأخرى للتحديث في الإطار المادي؟

ج: التحديث هو إيمان عقلاني مادي بالتقدم، وإيمان بالمستقبل الذي سيتحقق فيه التقدم، الذي أصبح المعيار الواحد والوحيد. ولكن التقدم مجرد حركة مستمرة لا نهاية لها، وهو ما يعني سقوط الثبات. وانطلاقاً من أرضيتنا الحديثة العقلانية المادية، فإن العقل سيقوم بعملية نقدية صارمة لمسلماتنا العقلية وموروثاتنا الثقافية ولن نقبل من التاريخ إلا ما

يتفق مع نماذجنا العقلية والمادية، والرؤية التحديثية المادية تُعرِّف "الزمان" و"المكان" و"الآن وهنا" بأنها مقولات مجردة، وصيرورة لا معنى لها، وعلامة على ماديتنا، ولكنها لا تقبل التاريخ أو الذات ولا تعرفهما لأنهما يحتويان مخزوناً لقيم تغاير ما في واقعنا المادي وما في نماذجنا العقلانية المادية وتتحداها. وعلى هذا، فإن التحديث (بالنسبة إلى رورتي وآخرين) هو نسيان نشط للتاريخ والذات، أي إنه تجريد للإنسان من ذاكرته التاريخية بعد أن جُرد من مكانته كمركز للكون. وهكذا، تم ضرب الذات الإنسانية، ولم يبق من الإنسان شيء، لا مقدرته على الإدراك المبدع للواقع ولا الذاكرة التاريخية. ولذا، لا غرو أن المشروع التحديثي قد حوَّل الإنسان من غاية إلى وسيلة. وثمة كثير من آليات التحديث، مثل الدولة المركزية أو السوق القومية أو الترشيد، تستقل عن الأهداف الإنسانية، مثل إشباع حاجات الإنسان، وتحقيق الكفاية والأمن له... إلخ، لتصبح غايات وتهيمن على الإنسان وعليه أن يذعن لها.

ولكن الأمر لم يتوقف عند هذه النقطة، فالعقل المادي غير قادر على استيعاب الكليات، فهي مجردة وليست مادية، ولذا تم ضرب فكرة الكل الثابت المتجاوز لتفاصيل الواقع المادي المتغير، بل إن الواقع الموضوعي ذاته ثم تذويبه ففقد صلابته ودخل في مرحلة السيولة. فالواقع، من المنظور التحديثي، في حالة حركة دائمة وتغير دائم، فالتغير هو الصفة الثابتة الوحيدة لعالمنا، سجن الزمان والمكان. بل إن هدف الفكر التحديثي هو تحرير الإنسان من الثبات ومن آثار المطلقات ومن الإيمان بأنه يوجد حق في نفسه ولنفسه، وبأنه توجد حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها في حالة حركة. والواقع الموضوعي المتحرك هو واقع لا يمكن رصده ولا الإمساك به، لا ثوابت ولا مطلقات معرفية أو أخلاقية فيه، فأنت لا يمكن أن تستحم في النهر نفسه مرتين.

س: ألهذا تركز في كتاباتك على الجوانب المظلمة للحداثة والتي قال بها بعض المفكرين الغربيين؟

ج: هؤلاء المفكرون اكتشفوا النموذج الكامن في فكرة وحركة الاستنارة، وأنه نموذج تفكيكي ومظلم. لقد لاحظوا الهجوم الشرس على كلٍّ من الذات الثابتة المتماسكة، وعلى الموضوع الثابت المتماسك، وعلى أي محاولة للوصول إلى كليات ثابتة متجاوزة. منذ البداية، قال هوبز إن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وإن الواقع هو حلبة صراع للجميع ضد الجميع، أي إنه اكتشف

منذ البداية جرثومة التفكيك داخل المشروع التحديثي وتبعه كثير من الفلاسفة الماديين الذين يفككون إما الذات أو الموضوع أو كليهما، مثل إسبينوزا والفلاسفة الماديين في فرنسة الذين يفككون الذات الإنسانية تماماً، ومثل الفلاسفة التجريبيين والمثاليين (هيوم وبركلي) الذين يفككون الموضوع، وبنتام الذي ذهب إلى أنه لا يوجد مطلقات أخلاقية، وأن سلوكنا الأخلاقي يمكن تفسيره مادياً في إطار المنفعة واللذة، ثم داروين الذي ذهب إلى أن العالم في حالة حركة وتطور وصراع، وإلى أن عالم الإنسان هو الآخر عالم حركة وصراع، وماركس الذي قال إنه لا ثبات إلا لقوانين الحركة، وإنه يمكن رد وعي الإنسان إلى الواقع المادي وإلى العنصر الاقتصادي على وجه التحديد، وفرويد الذي قال إن إدراكنا للواقع يحكمه لاوعينا، وإن لاوعينا تحكمه قوى مظلمة مثل الجنس، والذي ذهب أيضاً إلى أننا لا ندرك الحقيقة؛ فما ندركه هو ما يتراءى لنا أنه الحقيقة، ويونج الذي قال إن لاوعينا هو لاوعي جمعي. ثم جاءت ثورة العلوم الطبيعية التي أكدت استحالة رصد الواقع الموضوعي واستحالة تجاوزه.

وهكذا، تم ضرب الإنسان أنطولوجياً (فالإنسان إن هو إلا مجموعة من الدوافع المادية والاقتصادية والجنسية لا يختلف في سلوكه عن سلوك أي حيوان أعجم) ومعرفياً (فإدراك الإنسان للواقع ليس عقلانياً وإنما تحكمه مصالحه الاقتصادية وأهواؤه الجسمية). وتم تسديد ضربة لفكرة الواقع الموضوعي والمطلقية المعرفية والأخلاقية إذ لا ثبات في الطبيعة أو المجتمع أو الذات الإنسانية، وإنما هو تغير مستمر وصراع دائم، أي اختفاء كل من الطبيعة الإنسانية والطبيعة المادية.

س: ولكن المشروع التحديثي يبحث من ناحية النموذج عن المعنى ويفترض وجوده، كما يفترض وجود ذات عاقلة وعقل قادر على التمييز، ووجود نظام في الطبيعة وثنائية تكاملية بينهما، ووجود لغة رشيدة يمكننا من خلالها التواصل والحوار من أجل الوصول إلى حقيقة كلية. ويفترض المشروع التحديثي وجود منظومات معرفية وأخلاقية ثابتة، ودرجة عالية من اليقين، ومعيارية ما، وإيماناً بأن التاريخ يزودنا بمعرفة تزيد من وعي الإنسان وتساعده على التقدم. أليس كذلك؟

ج: نعم، هذا حقيقي من الناحية النظرية، ولكنه من الناحية العلمية يعني ظهور المطلقات والثبات والتجاوز والمقدَّسات، وبلغة ما بعد الحداثة فإن هذا يعني أن ثمة حقيقة كلية وقصة إنسانية عظمى. وقد أدرك نيتشه تماماً أن الحقيقة الكلية مرتبطة بالتجاوز والميتافيزيقا، أي إنها تعني

عودة الرباني والمقدَّس والمدلول المتجاوز مرة أخرى، فقال إن هذه هي ظلال الإله في عالمنا، حتى بعد إعلان وفاته. ولكن هذا أمر غير معقول داخل إطار مادي، ففي داخل هذا الإطار لا مناص من قبول أطروحات الاستنارة المظلمة التي لا تعرف ظلال الإله، فهذا هو مصير الإنسان الموجود في الزمان والمكان وبعد موت الإله، ولا داعي للتمحك في ظلاله. والأمل التحديثي هو هذا التمحك، وهو أمل جبان غير قادر على قبول وضع الإنسان في عالم الصيرورة المادية والتغير المستمر. وهذه المنظومات المعرفية والأخلاقية العقلانية هي مؤامرة الضعفاء على الأقوياء من أبناء الطبيعة. لكل هذا، أعلن نيتشه فلسفة القوة الشجاعة التي لا تعرف الضحك أو البكاء ولا تكترث بالضعفاء، لأنه لا يوجد لا ذات ولا موضوع، ولا داخل ولا خارج، ولا ظاهر ولا باطن، ولا دال ولا مدلول، ولا مقدَّس ولا مدنَّس، ولا حلال ولا حرام، ولا حقائق ولا حق ولا حقيقة، وإنما صراع بين قوى مظلمة ظالمة يُحسم بطريقة مادية طبيعية. وفي إطار فلسفة القوة، لا توجد لغة تواصلية إذ إن إرادة القوة هي التي تربط السبب بالنتيجة والدال بالمدلول وتصبح هي مبدأ التماسك أو السيولة في العالم، ومصدر المعنى أو اللامعنى. وهذه هي فلسفة الواحدية المادية التي لا يتجاوزها أحد، والتي تؤكد تناهي الإنسان داخل الزمان والمكان، والتي تؤدي إلى اختفاء لا المرجعية الإنسانية وحسب بل المرجعية المادية ذاتها (أي كل المرجعيات) والتي تنكر وجود مركز، فالمادة حركة والحركة لا تعرف التمييز بين مركز وهامش وبين معنى ولا معنى وبين القيمة والعدم. وكان نيتشه يدرك تماماً أن دعوته لإزالة ظلال الإله هذه، والتخلص من الكل المادي المتجاوز، ومن كل من الذات والموضوع، أساس الأنطولوجيا الغربية، لم تكن من بنات أفكاره وإنما كانت كامنة في الجذور الفلسفية للمشروع التحديثي العقلاني المادي.

إن التحديث العقلاني المادي يصدر عن تأكيد زمنية ومكانية ومادية كل شيء، وإخضاع كل شيء، بما في ذلك الإنسان، لعمليات الترشيد العقلاني المادي في إطار معايير عقلانية صارمة. وعملية التحديث متتالية تحققت تدريجياً. وتحققها التدريجي هذا يعني التصاعد التدريجي والمستمر للواحدية المادية إلى أن تسيطر تماماً. ولذا، فإن ثمة تراجعاً مستمراً عن الفلسفة الإنسانية (الهيومانية) وعن ثنائية الإنسان والطبيعة، وعن الإيمان بالثبات والتجاوز، وهو في واقع الأمر تصاعد مطرد للواحدية المادية، وتصفية لكل الثنائيات والخصوصيات والهويات والثبات. ولعل ما يسمى التلاقي (بين

النظم الرأسمالية والاشتراكية)، وهيمنة النماذج البيرقراطية والكمية، وإزاحة الإنسان عن المركز، والتسلع، والتحييد، والتشيؤ، والاغتراب، ونزع القداسة عن العالم، وإنكار الجوهر الإنساني، والهجوم على الطبيعة البشرية، والنظام العالمي الجديد... إلخ هو تعبير عن الظاهرة نفسها وليس مجرد انحرافات عن مسار التحديث وعن جوهره.

والحداثة modernism (في مقابل التحديث) modernization هي الإدراك المأساوي الملهاوي العبثي لهذه العملية، وهي مع إدراكها للفاجعة تتسم بالصلابة. أما ما بعد الحداثة، والتفكيك الكامل، والسيولة الكاملة، فهو تحقق لهذه النقطة؛ إذ يتم التوصل إلى أن كل شيء مادة، وأن الفلسفة الإنسانية وهم، وأن الاستنارة المضيئة حلم وعبث، وأن العالم بأسره، بما في ذلك الإنسان والطبيعة البشرية، في حالة سيولة وحالة حركة (مثل المادة الأولى)، وأن الأجدر للإنسان أن يتكيف ليكون براجماتياً، وأن يُطبِّع اللامعيارية. هذا هو عصر ما بعد الإيديولوجية وما بعد الإنسانية وما بعد الميتافيزيقا وما بعد الحقيقة وما بعد التاريخ؛ عصر تكتسح فيه السيولة الفلسفية كل الحضارات، بما في ذلك الحضارة الغربية ذاتها، وتدمر خصوصياتها.

س: من أهم المقولات في معجمك التحليلي مقولتا "المجتمع التراحمي" و"المجتمع التعاقدي"، هل تعتبر أن لهاتين المقولتين مقدرة تفسيرية تعيننا على فهم تطور المجتمعات الغربية وظهور الحداثة الداروينية أم على كيفية التصدي لها؟

ج: أعتقد أن لهما أهمية في تفسير تطور المجتمعات الحديثة كلها، الحضارة الغربية الحديثة بدأت بمفهوم humanism (الإنسانية) الذي ينطلق من الإيمان بالإنسانية ككل، وهذا هو المفهوم التراحمي، الذي يعد من بقايا العصور الوسطى. لكن الفكر الإنساني الغربي تحول إلى فكر عنصري، فأصبح الإنسان الغربي وليس الإنسان ككل، هو مركز العالم، وأعلن أنه هو وحده مركز الكون، ومن ثم نلاحظ أن الإنسانية الغربية humanism تحولت إلى إمبريالية على الفور، وتساقط التراحم وإدراك الإنسانية المشتركة وهيمن الفكر المادي الذي لا يترك أي مجال للتراحم، وساد نمط التعاقد في المجتمعات حيث ينظر كل إنسان للآخر وكل شعب للآخر من منظور مدى نفعه ومدى قوته. وبعد مرحلة قصيرة للغاية من الفكر الإنساني الهيوماني في عصر النهضة ظهر الفكر الإمبريالي والعنصري المعادي للإنسانية، وبدأت عمليات الإبادة الجماعية للهنود الحمر ثم اليهود والغجر والسلاف

والفيتناميين والبسنيين والشيشانيين.

هذه هي الحداثة الداروينية، أي حداثة ترى أن العالم مادة استعمالية، وأن الإنسان الأقوى هو القادر على تسخير الكون بأسره، لخدمة مصالحه وليس لخدمة الإنسانية جمعاء. ولكن مع هذا لم تختف الحداثة الإنسانية بالمطلق، أي الحداثة التي تجعل من الإنسانية ككل مركزاً، والتي تدرك أن العالم محدود الموارد، وأن الكرة الأرضية وما عليها يجب أن توظف لمصلحة الإنسانية كلها وليس لمصلحة الإنسان الغربي وحده. ظلت هذه الرؤية قائمة على مستوى الفكر، وفي الآونة الأخيرة بدأت تظهر على مستوى الحركات السياسية: جماعات الخضر التي انتشرت بكثرة في العالم الغربي، محاولات التصدي للغزو الأمريكي للعراق، مجابهة العولمة والرأسمالية المتوحشة. كل هذه الحركات تعبر عن هذه الحداثة الإنسانية غير المنفصلة عن القيمة، التي ترى أن الإنسان قيمة مطلقة لا يمكن إلغاؤها أو التفاوض بشأنها!

أما في المجتمعات العربية فدعاة التحديث على النمط الغربي والتغريب لم يميزوا بين الحداثة الدارواينية والحداثة الإنسانية، ولذا كان خطابهم ينادي دائماً بالتخلي عن القيمة، والاندماج في العالم الصناعي من دون أي إطار مرجعي، أخلاقي أو إنساني، لكن منذ نهاية الستينيات بدأت تظهر حركات مناوئة للحداثة الداروينية، فحركة القومية العربية على سبيل المثال، تنادي بحداثة ترى أن التراث يهم، وينادي الإسلاميون بحداثة تجعل من الأخلاق الإسلامية مرجعية، بمعنى أن التناقض نفسه بين الحداثة الداروينية، التي تستند إلى التعاقد، والحداثة الإنسانية التي تستند إلى التراحم يصلح ليكون نموذجاً تفسيرياً له مقدرة تفسيرية عالية بالنسبة إلى المجتمعات الغربية وبالنسبة إلى المجتمعات العربية والإسلامية كذلك.

س: ما تسميه الإنسان "البراني" المتحيز لقيم مادية الذي يسقط القيم "الجوانية" مثل الأسرة والتراحم والتضامن الإنساني هو المسيطر، فأية مساحة تلك التي يتركها هذا "البراني" لهواجس "الجواني" حتى الصغيرة منها، مع ملاحظة أن الأول هو النموذج الكامن وراء معارفنا وعلومنا وكثير من مواقفنا؟

ج: النموذج الحضاري الغربي المهيمن علينا هو نموذج مادي والمادي يتعامل مع ما يقاس، أما قضايا مثل الهدف والغاية فهي قضايا غير مادية تترك للفرد في أوقات فراغه، وحتى هذه لم تعد تترك له وحده لأن التلفاز يقتحمها. وهيمنة الفلسفات المادية بالشكل شبه الكامل أدت إلى ظهور مجموعة من القيم التي يمكن قياسها (خاصة في الحياة العامة) مثل سرعة

الأداء وكفاءة الإنتاج، وهذا ما أعنيه عندما قلت إنهم يتكلمون على التقدم بمعايير مادية ويمكن تسميتها أيضاً معايير "برانية"، مثل إنتاجية الإنسان المنحصرة في السلع التي ينتجها، وهو معيار كمي لا يكترث بقيم كيفية مثل السعادة. فمثلاً إذا كان الشخص يملك فيلا وسيارة ولديه تلفاز وهاتف نقال، يكون متقدماً، لكن لم يسأل أحد عن الأغاني التي يسمعها الإنسان الغربي وعن نوعية الأفلام التي يشاهدها؟ والتي لا يوجد في معظمها سوى العنف والجريمة أو الأحداث الخارقة للطبيعة خارج أي إطار أخلاقي أو إنساني! هل مثل هذا الشخص شخص متقدم؟ لم يسأل العالم الغربي هذه الأسئلة لأنها ببساطة أسئلة "جوانية"؟ لقد نجح الغرب أن يضع رجلاً على سطح القمر، ولكنه لم ينجح في أن يبقى الرجل مع أسرته، مع التصاعد المخيف لمعدلات الطلاق والإحجام عن الزواج والإنجاب.

س: ما مقدار النجاح الذي تتوقعه للأسرة في أن تكون وحدة تحليلية لا تقل أهمية عن الدولة؛ الوحدة السياسية، في العالم الغربي؟

ج: يوجد في الغرب الآن حديث عن بعث الأسرة مرة أخرى، وأعتقد أن ذلك صعب بسبب البنية المادية: الشوارع- البيوت- الدخل- إيقاع المجتمع. ولنعط مثلاً: لي صديق مصري يعيش في كاليفورنية، ومثل أي من المصريين كان يود أن يعيش معه ابنه، ولكنه اكتشف أن ابنه إذا بقي معه بعد سن الثامنة عشرة فلن يحصل على إعفاء ضريبي ومن ثم اضطر أن يشتري لابنه منزلاً صغيراً بجواره ليحصل الابن على إعفاء ضريبي. إن البنية الضرائبية والبنية التحتية نفسها تقف عقبة كؤوداً في عملية بناء الأسرة. فالمنزل في الولايات المتحدة قد يكون مكاناً يقطن فيه المرء ولكنه يشكل أهم استثمار للإنسان الأمريكي. يُضاف إلى ذلك أن الإنسان الأمريكي على استعداد دائم ليغير مكان إقامته إن وجد فرصة لتحسين دخله وحصل على وظيفة في مكان آخر، ومن ثم تستمر عملية بيع وشراء البيوت بشكل دائم. وعندما نتحدث عن بيع البيوت، نتحدث عن عدم استقرار، وأن الإنسان هناك يعيش في سلعة ويتاجر بها، إضافة إلى عوامل أخرى مثل التمركز حول الذات والتوجه الحاد نحو اللذة الفردية، كل هذا يجعل من الصعب بناء أسرة. كنت دائماً ما أقول لأصدقائي الأمريكيين: إذا كنت أبحث عن ذاتي وعن لذتي فكيف أنجب طفلاً يصرخ في منتصف الليل، إن لم يكن عندي حب عظيم له يفوق حبي لنفسي. ومثل هذا الحب لا يمكن

أن يأتي إلا من خلال الإيمان بشيء يتجاوز ذاتي ولذتي، وهو في هذه الحالة الأسرة والإحساس الإنساني بالأبوة والأمومة.

وقد أدرك كثير من المفكرين الغربيين هذه الجوانب المظلمة للحداثة الداروينية، فعبارات مثل "أزمة الحداثة" و"أزمة المعنى" و"الأزمة الأخلاقية" كلها عبارات تتواتر في علم الاجتماع الغربي، وتدل على تنامي هذا الإدراك. وفكر الخُضْرِ شأنه شأن فكر رافضي العولمة والرأسمالية المتوحشة وفكر مدرسة فرانكفورت، والدعوة إلى التنمية المستديمة وإلى تطوير عولمة تراحمية، هي كلها محاولات لرفض الحداثة الداروينية التي تهدد سكان الكرة الأرضية، وتهدد إنسانية الإنسان. وفي مجال نقده للحداثة الداروينية قال روجيه جارودي (قبل تحوله إلى الإسلام): «إن معركة عصرنا هي ضد أسطورة التقدّم والنمو على المنوال الغربي، فهي أسطورة انتحارية، وهي أيضاً معركة ضد الإيديولوجية التي تتسم بالفصل بين العلم والتقنية (تنظيم الوسائل والقدرة) من جهة، والحكمة (التبصر بالغايات وبمعنى حياتنا) من جهة أخرى. هذه الإيديولوجية تتسم بأنها تؤكد فردانية متطرفة تبتر الإنسان عن أبعاده الإنسانية، وفي نهاية الأمر خلقت قبراً يكفي لدفن العالم».

وهو محق في ذلك تماماً، فالحداثة على النمط الغربي بدأت بادعاء أنها ترى الإنسان مركزاً للعالم، وانتهت بكلمات ميشيل فوكو: «لا يسع المرء إلا أن يقابل بضحك فلسفي كل من لا يزال يريد أن يتكلم على الإنسان وعلى ملكوته وعلى تحرره، فسيضمحل الإنسان مثل نقش على رمال الشاطئ تمحوه أمواج البحر، بدأ العالم من دون الإنسان وسينتهي من دونه، وما يتأكد في أيامنا هذه ليس غياب الإله أو موته بقدر ما تتأكد نهاية الإنسان".

إن وعد الحداثة الغربية كان هو تأكيد مركزية الإنسان في الكون، ولكن تحققها تاريخياً يسير بنا كلنا بخطا حثيثة نحو موت الإنسان، بل وموت الطبيعة. والموقف الإنساني من الحداثة الداروينية المنفصلة عن القيمة هو جزء من هذه الثورة العالمية ومن المحاولة الرامية إلى مراجعة المفاهيم المعادية للإنسان التي سيطرت على الحضارة الحديثة.

س: أشرت إلى مدرسة فرانكفورت، كيف يمكن أن تلخص نقدها للحداثة الغربية؟

ج: يرى دعاة مدرسة فرانكفورت أن ثمة نزوعاً نحو التنميط في

المجتمعات الحديثة بمعنى أن تقوم الآلة في هذه المجتمعات بدور أساسي، بحيث تصبح هي النموذج الكامن الذي يحتذيه الجميع. على سبيل المثال دور الحاسب، وتحكم إشارات المرور والمصعد في حركة الإنسان، بمعنى أن يحل إيقاع آلي وإلكتروني محل الإيقاع الإنساني، وهذا ينعكس أيضاً على أنماط التفكير، أي أن يبدأ الإنسان في التفكير بشكل نمطي في داخل قوالب وصيغ لفظية ومقولات إدراكية جاهزة. كل هذا يؤدي بطبيعة الحال إلى تهميش ما هو إنساني وما هو مركب ليحل محله تصورات نمطية بسيطة أحادية البعد. ولنضف إلى هذا ما يسمى بالتسلع، أي أن تصبح السلعة (النمطية) هي مركز اهتمام الإنسان ومصدر المعنى في حياته، بل والآلية الأساسية لتحقيق الخلاص! ومن هنا حديث هربرت ماركوز عن الإنسان ذي البعد الواحد الذي يستطيع أن يجري حسابات رياضية دقيقة، لكنه غير قادر على إدراك الظواهر الإنسانية متعددة الأبعاد، وهو يفكر بعقلية التذاكر، أي أن تأخذ تذكرة تضعها في الباب فينفتح. يتصور بعض الناس أن الواقع الإنساني بسيط أو كما يقولون (1+1= 2)، لكن الواقع الإنساني مختلف تماماً، فهذه العملية الحسابية البسيطة في الإطار الإنساني مختلفة تماماً، فقد تكون نتيجة هذه العملية الحسابية 3 أو 5 أو 2 وما يحدد ذلك مركب من الأسباب يمكن أن ندرك بعضها ولا ندرك بعضها الآخر.

إن ما يحدث هو أنه بدلاً من التفكير الإنساني المركب يحل محله تفكير آلي يسمى "تفكيراً علمياً أحادي البعد" فيتصور البشر أن الإنسان مثل الآلة ومثل الشيء، وتطبق على الإنسان القوانين نفسها التي تطبق على الأشياء، وهذا يسمى "وحدة العلوم"، أن يتحول كل شيء إلى كم يتفاوت في درجة تركيبيته ولكنه في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير خاضع للتقنين الرياضي البسيط، أي إنه يُرد إلى قوانين المادة البسيطة، بدلاً من القوانين الإنسانية المركبة.

ويرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن العقل الأداتي (العقل المادي في مصطلحنا) غير قادر على تطوير رؤية نقدية أو أخلاقية، فهو قادر فقط على الحسابات الرياضية البسيطة، وقادر على أن يعكس الواقع مثل الحاسب، أي إن العقل أداة غير قادرة على طرح تصورات جديدة تتجاوز حدود الواقع المادي وفضاءه الضيق. هم يرفضون هذا العقل الأداتي، ويطرحون بدلاً من ذلك مفهوم العقل النقدي.

س: ما هو المقصود بالعقل النقدي؟

ج: العقل النقدي هو العقل القادر على تجاوز عالم الأشياء والمادة، وتبعثره وتشظيه، والقادر على أن ينظر للإنسان باعتباره إنساناً كائناً مركباً مختلفاً عن الأشياء والمادة، قادراً على أن ينظر للظاهرة الإنسانية باعتبارها ظاهرة إنسانية مختلفة عن الظواهر الطبيعية المادية. إنها دعوة لأن يتجاوز الإنسان قصور العقل الأداتي، فيتجاوز عالم الأشياء ويصبح عالماً مستقلاً بذاته له قوانينه الأخلاقية والمعرفية الجمالية المستقلة عن المادة.

وإذا كان العقل الأداتي عقلاً إجرائياً يتناول الإجراءات، وليس له علاقة بالأهداف، غير مكترث بفكرة المعنى فهو ثمرة عمليات الترشيد المنفصل عن القيمة الذي يضع الترشيد في الإطار المادي، فإن العقل النقدي عقل يرى الإجراءات باعتبارها وسيلة وحسب ويطرح قضية الهدف والمعنى والغاية. هذا يعني في الواقع أن ثمة مفهوماً كامناً للطبيعة البشرية وراء مفهوم العقل النقدي، وأن هذه الطبيعة البشرية هي مرجعيتهم النهائية، لأن قضايا مثل المعنى والغاية والقيمة تتجاوز السطح المادي والصيرورة المادية. وتتسم بقدر من الثبات. وإذا كان مفكرو مدرسة فرانكفورت يحجمون عن الإفصاح عن إيمانهم بثبات الطبيعة البشرية، وأنها هي مرجعيتهم النهائية في نقدهم للعقل المادي، وفي تبنيهم لمفهوم العقل النقدي، فهذه محاولة من جانبهم للبقاء داخل حدود النموذج المادي. وعدم السقوط في الميتافيزيقا (من منظور مادي). وبالفعل نجد أعداء مدرسة فرانكفورت يسمونها " A metaphysical humanism الإنسانية الميتافيزيقية" والبعض يسمونها supernatural naturalism أي إنها "نزعة طبيعية متجاوزة للطبيعة". الفكر الهيوماني يستند بالفعل إلى مجموعة من القيم المطلقة. لكن ما أساس هذه القيم المطلقة؟ إن كنت مادياً تؤمن بحركة المادة، فيجب ألا تؤمن بأي مطلقات، أي لا تؤمن بأي ثوابت وإنما يجب أن تغوص في الصيرورة المادية. العقل النقدي أيضاً عقل قادر على تجاوز الواقع المادي المتشظي للوصول للمعنى النهائي، ولكن ما هي مرجعية هذه القدرة على التجاوز؟ وما أساسها الفلسفي؟ إن نقد أعضاء مدرسة فرانكفورت للعقل الأداتي وللمجتمع الحديث يستند إلى إيمان بالثبات، وهذا، من منظور مادي، شكل من أشكال الميتافيزيقا، لكنها ميتافيزيقا متخفية في حالة خجل لا تفصح عن نفسها. لقد تأثرت بفكر مدرسة فرانكفورت باعتباري مسلماً ليس عنده أي خوف من مسألة المرجعية غير المادية، وهو الخوف الذي يمنعهم عن الوصول للنتائج المنطقية لفكرهم العظيم النقدي لمنظومة الحداثة المادية.

س: بعد سقوط وهم السعادة من خلال الاستهلاك، وما تشير إليه التدبيرات الاقتصادية من أن على الغرب أن يغير نظام القيم والأخلاق الراهنة لديه، برأيك، أما زال عامل الزمن في مصلحة الغرب للقيام بعملية التغيير الملحة والضرورية هذه؟

ج: ثمة كثير من الدارسين، خاصة المعجبين بالغرب، يرون أن الغرب قادر على تصحيح أخطائه أولاً بأول، وأنا شخصياً أشك في أن الغرب قادر على ذلك وإن كنت أتمناه، لأن حدوثه يعني أنه سيتخلى عن مستواه الاستهلاكي المرتفع الذي لا يتناسب مع حجم الموارد الطبيعية في العالم. وإذا تخلى الغرب عن منظومته القيمية التي تدور حول المنفعة واللذة والقوة -وأدعو الله أن يحدث ذلك- وتبنى منظومة قد تكون أكثر إنسانية تدور حول فكرة التوازن والتآلف والتراحم فذلك في مصلحة الجميع، ولكني أشك في ذلك، وعلى أية حال الأزمة آخذة في التفاقم والاتساع وعلى العالم أن يطور حداثة بديلة.

س: كيف يتم اختيار حداثة بديلة؟ ولماذا حداثة؟ لماذا لا تكون شيئاً جديداً مختلفاً بشكل مطلق؟

ج: لابد من استخدام المصطلح الشائع ولا مشاحة في المصطلح. الحداثة الآن تعني الحداثة الداروينية، بكل وحشيتها وضراوتها وانفصالها عن القيمة. لكن لابد أن نستخدم الكلمة التي يستخدمها الآخرون. على أنني أستخدم المصطلح ثم أعبئه بمضامين أخرى. لا يمكن أن أتخلى عن كلمة "حداثة"، كما أن الحداثة لها إنجازات لابد من استيعابها والاستفادة منها دون أن يمنعنا من تعديل مسارها إن أمكن.

في العالم الغربي يدرك كثير من المفكرين مشاكل الحداثة الداروينية، ويطرحون أفكاراً وتصورات بديلة وهذه هي وظيفة المفكر، وعليه أن ينتظر إلى أن تأتي بعض القوى الاجتماعية لتحمل هذه الأفكار وتحاول تطبيقها، تماماً كما كان الحال في الثورة الفرنسية: فولتير وغيره ظلوا يكتبون إلى أن أتت القوى الاجتماعية الملائمة وحملت هذه الأفكار واندلعت الثورة الفرنسية.

س: ألا ترى أن هذا طرح نخبوي، قد لا تشاركك الأغلبية الرأي، ثم من بيده أن يحدد مصلحة الجماعة؟

ج: المفكر يحاول أن يستقرئ الماضي ويرصد الحاضر ويرسم صورة للمستقبل ثم ينتظر. وما يحدث هو أن التطور التاريخي يفرز قوى اجتماعية تحمل هذه الفكرة، لأنه إذا ظهرت هذه القوى دون وجود فكر فلن تندلع ثورة بناءة بل ستعم الفوضى. المفكر يقرأ الماضي والحاضر والمستقبل لأن هذه هي وظيفته، فالمجتمع من خلال تقسيم العمل، أوكل له هذه الوظيفة، أما الجماهير فبحكم وضعها تعيش اللحظة. فإذا قلتِ إن المسألة نخبوية قلنا لكِ نعم، هي كذلك. فعبر التاريخ لابد أن تكون هناك نخبة. والقضية هي كيف تكون هذه النخبة على علاقة بنبض التاريخ ونبض الواقع وبمشاكل الجماهير، فتبدع فكراً قادراً على استيعاب حركة المجتمع وحركة الواقع والتعبير عنها بطريقة إنسانية عادلة، وتحولها إلى منظومة فكرية يمكن تطبيقها في الواقع.

س: ما ملامح هذه الحداثة الجديدة التي يقول بها المسيري؟

ج: بالفعل، يجب تطوير منظومة تحديث إنسانية إسلامية، منظومة هدفها ليس التقدم المستمر وبلا نهاية وتصاعد معدلات الاستهلاك، ولا تقوم على أساس ثورة التطلعات المتزايدة، وإنما التوازن مع الذات ومع الطبيعة وتحقيق العدالة الاجتماعية، منظومة يطورها عقل مسلم متوازن مع ذاته ومع الطبيعة، ولذلك فهو لا يميل للغزو والسلب، منظومة توازن بين الإنتاجية وقيم العدل، وتوائم بين الحقوق الفردية وحقوق المجتمع، حداثة تجعل الإنسان وتحقيق إمكانياته هي المركز، تركز على الإنسان من حيث هو إنسان، وليس من حيث أنه كائن اقتصادي أو جسماني أو طبيعي. إن المطلوب هو حداثة جديدة، تتبنى العلم والتقنية ولا تضرب بالقيم أو بالغائية الإنسانية عرض الحائط، حداثة تحيي العقل ولا تميت القلب، تنمي وجودنا المادي ولا تنكر الأبعاد الروحية لهذا الوجود، تعيش الحاضر دون أن تنكر التراث، حداثة تحترم التعاقد ولا تنسى التراحم.

يجب أن نطرح رؤية للمجتمع تحل المشاكل بشكل جذري للجميع وتحدد مكان أعضاء الجماعات الدينية والإثنية داخل المنظومة الجديدة، وأن حقوقهم السياسية والاجتماعية والدينية مصونة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) انطلاقاً من تطبيق الشريعة الإسلامية (وليس مجرد التسامح الإنساني). بل إنه يمكن البحث عن مناطق اتفاق كثيرة مع العلمانيين القوميين العرب، فهم ليسوا علمانيين شاملين مثل العلمانيين في الغرب، فالعلمانيون عندنا لا يزالون يؤمنون بالقيم المطلقة ولا يؤمنون بأن كل شيء نسبي ومباح. كما

أنهم معنيون بالخصوصية القومية، وأعتقد أن هذه كلها نقاط اتفاق يمكن أن نقف عليها معاً، ومن خلال هذا الخطاب الإسلامي القائد يمكن تجنيد الجماهير الإسلامية وغير الإسلامية لإعادة بناء الأمة. ولنبدأ مشروعاً تحديثياً جديداً لا يعادي القيمة المطلقة ويحتفظ بمركزية الإنسان في الكون وهي مركزية يستحيل الاحتفاظ بها في إطار مادي، فهي مركزية مستمدة من قداسة الإنسان، وقداسته مستمدة من وجود إله مفارق للطبيعة والتاريخ. أما في داخل النسق المادي فلا مركزية إلا للمادة!

س: ذكرت من قبل أنك تأثرت بنشأتك في دمنهور بإدراكك العلاقات التراحمية في مقابل العلاقات التعاقدية، والآن تتحدث عن حداثة بديلة توازن بين التعاقد والتراحم، كيف يتأتى ذلك؟

ج: الفكرة هي كيف نوازن بين التعاقد والتراحم: أن ننشئ مجتمعاً مبنياً على التعاقد دون أن ننسى التراحم. أن نبني مجتمعاً له أساس مادي لكنه لا ينسى الروح، يحترم الطبيعة ولا ينسى الإنسان. ويصبح جوهر الحداثة التراحمية الإنسانية أن الهدف ليس التصاعد في معدلات الاستهلاك أو تحقيق اللذة، وإنما التراحم والتوازن مع الطبيعة ومع الذات. وأنا -بصفتي مسلماً- أعتقد أنه لا يمكن تحقيق هذا إلا في إطار إيماني، إن الإنسان يمكنه أن يتجاوز الرغبة في الاستهلاك الشره بالبحث الدائم والدائب عن الله من خلال الإيمان بشيء أكبر منه. قد تكون المنظومة العلمانية حققت شيئاً من هذا حتى عهد قريب من خلال الإيمان بأشياء من قبيل الوطن والاستعمار والعنصرية، لكن كل ذلك تساقط في عالم ما بعد الحداثة وأصبح الإنسان في عالم بلا مركز، وانتشرت الفوضى المعرفية والأخلاقية كما نرى الآن في الغرب.

وأنا لا أقدم الحلول وإنما أدعو للاجتهاد، وثمة من هم أكثر تخصصاً وخبرة مني يمكنهم أن يطرحوا مفهوماً اقتصادياً جديداً قائماً على فكرة "حد الكفاية"، فنتفق في هيئة الأمم على الحد الأدنى المادي المطلوب للإنسان (الغذاء- المسكن- الملبس...إلخ) وأن نحاول أن نحقق هذا لكل البشر بدلاً من فكرة النمو المستمر، وتصاعد معدلات الاستهلاك التي تؤدي إلى استقطاب طبقي شديد ونهم لا ينتهي داخل المجتمع، وإلى الأزمة البيئية ونفاد المصادر الطبيعية على مستوى العالم، فهذه المصادر لا يمكن أن تكفي لمواكبة مثل هذا التصعيد المستمر للنمو والاستهلاك. إن الهدف من الحداثة الإنسانية هو تحقيق التناغم والعدل والسلام الاجتماعي. ويمكن للمتخصصين

أن يحولوا ذلك إلى تصورات تفصيلية. أنا أطرح رؤية، إطاراً، نموذجاً، وهكذا تولد الأفكار الجديدة. وأنا مؤمن تمام الإيمان أن مثل هذه الرؤية ممكنة التحقيق وأنه في الآونة الأخيرة بدأ يظهر كثيرون في الغرب والشرق ممن يؤمنون بأن الحداثة الداروينية قد أدخلتنا جميعاً في طريق مسدود، ولابد من البحث عن طريق جديد، وهذه هي بداية الحكمة.

س: وصفت الانتفاضة بأنها أول حركة مبنية على التدوير وليس تبديد الطاقة، ومن هذا المنظور فهي حركة طوّرت نموذجاً جديداً مبنياً على التوازن في مواجهة الحداثة، بالإضافة إلى أنها تدافع عن حقوق الإنسان وتتصدى للحداثة الداروينية المنفصلة عن القيمة المتمثلة في الغزو الصهيوني وهي في ذلك ليست حركة تحرير الشعب الفلسطيني وحسب وإنما هي نموذج يصلح لتطوير وتنمية المجتمعات العربية. لكن الواقع يقول إن الانتفاضة تصاعدت واستمرت وسط حصار عربي -إسرائيلي بالغ الإحكام، فلماذا لم تنتقل آليات الانتفاضة لمناطق العالم العربي الأخرى؟

ج: أنا أعتقد أن شيئاً من الانتفاض يحدث، على مستوى الفكر العربي وعلى مستوى الجماهير، فثمة محاولة فكرية حقيقية في العالم العربي للانسلاخ عن منظومة الحضارة الغربية المغرقة في ماديتها، ومحاولة توليد حداثة لا تتجاهل الغرض والغاية ولا تذعن لقانون الحركة المادية. ومن ثم فهي تجربة فكرية تحمل كثيراً من ملامح الانتفاضة، ويمكن أن أشير إلى عشرات المفكرين الذين يعبرون عن هذا النمط الجديد، فمن بينهم الدكتور سعد البازعي، والدكتور جلال أمين ومنير شفيق، ويمكن أن أشير إلى تجربة الدكتور حامد الموصلي الذي توصل بعد عدة سنوات من التجريب إلى طريقة لصنع الخشب من ألياف شجرة النخيل، ودرجة متانة هذا الخشب تفوق الزان والأخشاب المعروفة، وبدأ تجريبه هذا انطلاقاً من أن العالم الإسلامي لا توجد فيه غابات، وأن خط النخيل في العالم هو خط إسلامي بالدرجة الأولى، ومن ثم وجد أنه إذا استمر هذا الوضع، فسنستمر بالاعتماد المذل على الغرب. وانطلاقاً من فكرة التدوير التي تنطلق في جوهرها من ضرورة التصالح مع الطبيعة والتوازن معها (وهي في هذا تختلف عن المنظومة الحداثية الغربية المبنية على معاداة الطبيعة وهزيمتها، أو على العكس الالتحام مع الطبيعة والذوبان فيها)، انطلاقاً من هذا

اكتشف الموصلي أن ألياف النخيل -التي عادة ما تشكل مشكلة يجب التخلص منها بالحرق- يمكن الإفادة منها؛ فقرر أن يقوم بتدويرها عن طريق تحويلها إلى أخشاب، ومن ثم استفاد من الطبيعة من دون أن يبددها وتوازن مع الطبيعة دون أن يذعن لها، أي إنه أتى بمنظومة تحديثية تماماً، ليست مغرقة في المادية، ولا هي ثمرة صياغة إمبريالية، لأن المنظومة الغربية هي بالضرورة قائمة على اختراق الطبيعة وانتهاكها بشكل نعلم معه جميعاً أنه سيفضي بنا عاجلاً أم آجلاً إلى الدمار الكوني.

س: هل يمكن أن تؤدي التأثيرات الجديدة لثورة الاتصالات والتغيرات الحادثة في الاقتصاد العالمي إلى تهميش الدولة بمفهومها القومي أو القطري. الأمر الذي يتيح الفرصة لظهور نماذج لحداثة بديلة؟

ج: نعم، الدولة القطرية بدأت تفقد مركزيتها وأهميتها، وأتصور أن كثيراً من العناصر الجديدة في المجتمع الحديث ستؤدي إلى إضعاف الدولة وإلى ظهور أطراف متنوعة متعددة، مكتفية ذاتياً إلى حد ما، لها بعض المؤسسات الخاصة بها والتي تتحرك داخل المنحنى التاريخي الخاص بها، وقد يتشكل داخل الأطراف نوع من الاقتصاد ذي طابع مختلف، فهو ليس اقتصاداً نفعياً تعاقدياً محضاً، وإنما هو اقتصاد نفعي ولكنه مفعم بالعلاقة الإنسانية، وهذا يعود إلى أن هذه الأطراف هي وحدات صغيرة، ولذا يمكن أخذ بعض الأبعاد الإنسانية والكيفية في الاعتبار. فلا يجب أن ننسى أن الدولة الضخمة المتغوّلة قد ظهرت نتيجة لتغول وتضخم الوحدات والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الإنسانية، ومن ثم يتغلب الكم على الكيف، لأنه مع تضخم الوحدة لا يتبقى معيار قياسي إلا الكم، وتنمحي الاختلافات الكيفية والأذواق والفروق بين البشر. على سبيل المثال في الاتحاد السوفييتي السابق، كان على الحكومة المركزية التعامل مع ملايين البشر من العاصمة موسكو، ومن ثم نتج عن هذا إنتاج نمطي وأوامر نمطية تسري على الجميع وتنطبق على الجميع، والمعيار الوحيد كان ماديّاً كميّاً نمطيّاً، وإلا كيف سيتم التعامل والسيطرة على هذه الملايين؟ في حين أنهم لو كانت ثمة جماعة موجودة على الأطراف، في كازخستان على سبيل المثال، لها مؤسساتها الخاصة، ورؤيتها الحضارية الذاتية، هنا يمكن للكيف أن يؤدي دوراً، ويصبح لذوق هذه الجماعة وأفرادها أهمية. ومن هنا أرى أهمية تراجع سلطة الدولة المركزية وتزايد أهمية الأطراف، ولن يؤدي هذا بالضرورة إلى إلغاء للدولة وإنما إعادة العناصر الاقتصادية والسياسية العامة

إلى حجمهما المحدد ضمن النشاطات الإنسانية المتعددة. في النمط الإسلامي - على سبيل المثال - كانت الدولة على قوتها واتساعها لا تتحكم تحكماً مركزياً شمولياً في الأطراف. فقوتها كانت قوة رأسية وليست قوة أفقية ممتدة. فهي كانت تتحكم في الجند والبريد مثلاً، ولكن التشريع لم يكن من ضمن المؤسسات التي تتحكم فيها الدولة، فالفقهاء هم الذين كانوا يشرعون، وقد رفضوا منذ البداية التنازل عن هذا الدور للدولة. ومن ثم استمرت الدولة تلجأ للفقهاء لاكتساب الشرعية. وظل الفقهاء في كل مكان هم مصدر الفتوى في كل الميادين الحياتية بكل تنوعاتها. ومن ثم فمن خلال تنظيم إداري لا مركزي مثل هذا يمكن إعطاء دفعة لدور الفرد والجماعات الأهلية المحلية، وتغيير النموذج السياسي والاجتماعي والاقتصادي المهيمن حالياً. وبالمناسبة فهذا التنظيم الإداري الرأسي الراسخ كان تنظيم الإمبراطوريات القديمة متعددة الجنسيات، التي كانت تتحكم في الضرائب والجيوش وكانت تترك الناس وشأنهم. فالإمبراطورية الفارسية على سبيل المثال، كانت لا مركزية تماماً في تنظيمها الإداري. وعملياً ورثت الدولة الإسلامية هذا التنظيم الإداري الفارسي الذي كان أكثر في لامركزيته من التنظيم الإداري الروماني، الذي كان لامركزياً أيضاً ولكن بدرجة أقل. بل يمكننا القول إن النظم الإدارية الأوربية في العصور الوسطى كانت لامركزية أيضاً. كانت الدولة رخوة تتيح للجماعات الطرفية قدراً كبيراً من حرية اتخاذ القرار في مجالات إنسانية عديدة. وكانت السلطة المركزية الرأسية تتحكم فقط في الجندية أو جمع الضرائب. وكان التعامل يتم بين هذا المركز وبين جماعات عديدة كالحرف والطوائف والجماعات العرقية وغيرها من خلال الرؤساء والقواد. ولم يكن التعامل يتم بين الدولة، وهي الجهاز الإداري البيروقراطي المتغول الضخم، وبين الأفراد مباشرة كما هو الحال في نموذج الدولة القطرية ذات الطابع القومي. هذا النوع من التعامل أتاح حيزاً ضخماً للحركة والاستقلال لهذه الجماعات، ومن ثم أرى أنه يجب إعادة دراسة هذه الإمبراطوريات، وبالذات التشكيل الحضاري الإسلامي من خلال هذه المفاهيم الجديدة حول تراجع سلطة الدولة، ويلاحظ أنه بعد حدوث الكوارث العديدة التي حاقت بالإنسانية نتيجة لتغول الدولة المركزية القومية بدأنا في البحث عن نظم إدارية جديدة تسمح بتفعيل الأطراف، وتتمثل فيما يطلق عليه اسم المجتمع المدني، والمنظمات غير الحكومية، وتجمعات الحرف والنقابات وغيرها من المنظمات والجمعيات الأهلية وهكذا..

س: وفقاً للنموذج الذي طرحته، يصبح من الممكن إعادة تشكيل تكوينات سياسية متسعة لا مركزية على غرار الدول الإمبراطورية القديمة مع تجاوز مشاكلها وعيوبها، باستخدام القيم الأخلاقية المستمدة من الأديان والتقنية الحديثة التي هي نتاج التقدم العلمي. ومن ثم ينقلب نموذج فوكوياما رأساً على عقب، فنحن لا نشهد نهاية التاريخ، وإنما بداية لتاريخ مستعاد.

ج: أعتقد أن هذا هو ما عنيته بمفهوم الحداثة غير المنفصلة عن القيم. فعندما نتكلم على حداثة غير منفصلة عن القيمة فنحن نتكلم على حداثة تحترم الكيف، حداثة تحترم الخصوصية، وتحترم الحيز الإنساني المنفصل عن الحيز الطبيعي أو حيز الأشياء. يجب أن ندرك أن الحداثة الغربية قد بنيت في الأساس على مقولة وحدة العلوم حيث ثمة قانون واحد ووحيد يسري على الإنسان والأشياء على حد سواء، وهو قانون طبيعي مادي في نهاية الأمر. وهو مستمد من الطبيعة وعالم الأشياء ويتم تطبيقه على الإنسان، ومن ثم يصير الإنسان جزءاً من عالم الأشياء أي يتشيَّأ البشر. لقد بدأت الحداثة الغربية بسحب الأشياء من عالم الإنسان ووضعتها في عالم الأشياء، ثم انتهت إلى سحب الإنسان ذاته من عالم الإنسان وجعلته شيئاً ضمن عالم الأشياء. وحدث كل هذا تحت اسم "وحدة العلوم" وهو ما أُطلِق عليه "واحدية العلوم".

3- ما بعد الحداثة

س: عصرنا هو عصر المابعديات: ما بعد المجتمع الصناعي، ما بعد الحداثة، وقد سئل المفكر العربي الراحل إدوارد سعيد عن موقف العالم العربي من مسألة ما بعد الحداثة، فقال ما معناه أنه ليس لنا موقف من هذه المسألة لأنها لا تعنينا مباشرة، وليس لنا في شأنها فكر، لأن معركته حسب رأيه هي معركة الحداثة، فالعرب -حسب تصوره- لا يزالون يناضلون من أجل حقوق الإنسان، ومن أجل الحرية الفردية، ومن أجل إعطاء المرأة مكانتها اللائقة بها ومعاملتها على قدر المساواة مع الرجل، ومن أجل جعل الحاكم في خدمة الشعب وليس الشعب في خدمة الحكومة، هل توافق على هذا الرأي؟

ج: أنا أعتقد أنه محق لحد ما ومخطئ لحد ما. أولاً المابعديات هي تعبير عن لحظة في تاريخ أمة ما، القديم يتساقط ولم يولد الجديد بعد، أنا في الواقع أقترح أن كلمة "ما بعد" تعني "نهاية" ولذا ما بعد الحداثة هو نهاية الحداثة، وما بعد الرأسمالية هو نهاية الرأسمالية، وما بعد التاريخ هو نهاية التاريخ، بهذا المعنى يمكن أن ندرك أن الغرب في حالة أزمة. نحن أيضاً في العالم العربي في حالة أزمة ولكن أزمتنا مختلفة. أزمتنا هي البحث عن طرق لتوليد حداثة إنسانية جديدة تحل محل الحداثة الداروينية التي هيمنت على العالم، ولكن مع هذا ما بعد الحداثة تطرح نفسها على أنها إشكالية لأن هناك دعاة التغريب الذين يبشرون بما بعد الحداثة، يكتبون أدباً ما بعد حداثي، يلوحون بأن ما بعد الحداثة بنسبيتها هو الوسيلة لتحقيق الديمقراطية دون أن يدركوا أن النسبية هي تقويض للإرادة الإنسانية وإعلاء من شأن الإعلام والسلطة الحاكمة، لأن الإنسان المصاب بالنسبية يصبح فريسة سهلة للهجوم الإعلامي والحكومي عليه.

س: في إحدى دراساتك تحدثت عن العلمانية باعتبارها متتالية آخذة في التحقيق، هل ينطبق هذا على الحداثة أيضاً؟

ج: كل الظواهر الإنسانية ظواهر تاريخية تتحقق داخل التاريخ من خلال متتالية تتعاقب حلقاتها، وبالنسبة إلى الحداثة فإني أقسمها إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى هي مرحلة التحديث ويمكن تسميتها أيضاً مرحلة التحديث المادية البطولية أو الصلبة. في هذه المرحلة كان الإنسان الغربي لا يزال يتحرك في إطار المتتالية المثالية المفترضة، ولذا كان يحدوه الأمل في السيطرة على ذاته وعلى الطبيعة. ولذا فهو كان يرى أن العالم له مركز محدد هو الإنسان والمادة، فهو عالم لوجوسنتريك logo-centnic عالم متمركز حول اللوجوس، أي متمركز حول مطلق ما، ويمكن للإنسان الفرد أن يتجاوز حدوده المادية الضيقة من خلال الإيمان بهذا اللوجوس المطلق، أي إنه كان يتحرك في إطار ما أسميه "العقلانية المادية"، وهو الإيمان بأن العقل المادي قادر على معرفة العالم والتعامل معه بكفاءة، فشعر الإنسان الغربي أن بوسعه أن يغزو العالم وأن يحقق كل طموحاته في السيطرة، وأعطاه هذا دفعة ضخمة تمثلت في بناء بنية تحتية قوية وتسخير كل موارد الكرة الأرضية الطبيعية في خدمته. ولكن ظهرت مشكلة المعنى، فالعقلانية المادية تختزل الإنسان في دوافعه المادية، وفي كيانه المادي وتظل القضايا الكبرى مثل الموت والحب من دون إجابة.

ومن الناحية التاريخية تقع حقبة التحديث منذ عصر النهضة في الغرب وما يسمى "عصر الاكتشافات" حتى الحرب العالمية الأولى، والتي يمكن أن نشير إليها بأنها مرحلة التراكم الإمبريالي والمادية البطولية.

س: هل المرحلة الثانية هي ما بعد الحداثة؟

ج: لا. في الواقع توجد مرحلة بين المرحلتين وأسميها مرحلة الحداثة، وهي المرحلة التي أدرك الإنسان الغربي فيها أن عصر التحديث البطولي قد ولى وانقضى، وأن سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى نفسه لم تعد ممكنة، وطرحت مشكلة المعنى نفسها وبحدة، ومن ثم بدأ العالم المتمركز حول اللوجوس يتآكل. وهذه هي مرحلة الحداثة العبثية وبداية ظهور اللاعقلانية المادية والمادية الجديدة، وهي رفض أن يكون العقل آلية للتعامل مع الواقع ولكن يظل الإطار المرجعي هو الفلسفة المادية التي تتسم بالاحتجاج والغضب على إخفاق المشروع التحديثي، وتاريخياً هذه المرحلة تمتد من بعد نهاية الحرب العالمية الأولى حتى منتصف ستينيات القرن العشرين.

س: ثم مرحلة ما بعد الحداثة؟

ج: نعم، في هذه المرحلة يرضخ الإنسان الغربي تماماً لإدراكه إخفاق مشروع التحديث، ولكنه بدلاً من أن يحتج ويتمرد فإنه يقبله، بل ويرحب

به. وهو موقف ترجم نفسه إلى عالم لا مركز له، non-logo-centric ، أي غير متمركز حول أي مطلق أو متعدد المراكز. العالم في هذا الإطار لا معنى له وإذا كان ثمة معنى فهو معنى فردي. ولذا فإن الإطار الوحيد الممكن هو ما يسمونه narrative small قصصاً صغرى وليس القصص الكبرى narrative grand ، القصة الكبرى هي النظرية الشاملة والإطار المرجعي أو المرجعية النهائية مثل: الإمبريالية، والصهيونية، والقومية العربية، والدين الإسلامي، والدين المسيحي، والعقلانية المادية. كل هذه القصص الكبرى من منظور ما بعد الحداثة لا معنى لها، فكل إنسان عنده قصته الصغرى وحسب بمعنى أن له رؤيته، ورؤيته لها شرعية في محيطه وحسب، ولذا فأنا أذهب إلى القول إننا انتقلنا من عالم له مركز صلب في عصر المادية البطولية إلى عالم لا مركز له أو تتعدد فيه المراكز فيلغي بعضها بعضاً. ويطرح السؤال نفسه في هذه الحالة: هل المركز هو الإله أم الإنسان أم الجسد أم الجنس أم السوق أم الوطن؟ كل هذه المراكز مقبولة، مما يعني أنها متساوية وأن كل الأمور، من ثم، نسبية، فتسقط المعيارية، ولذا أقول بهذه الطريقة انتقلت الحضارة الغربية من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة.

ولكن مع اختفاء المركز لم يعد من الممكن للإنسان أن يتجاوز حدوده المادية الضيقة، ولا أن يرجئ الإشباع، وأصبح يبحث عن معنى لحياته من خلال الاستهلاك والتوجه الحاد نحو اللذة. وهذه المرحلة لا تزال في بدايتها ولم تتحدد ملامحها بعد، وأرى أنها بدأت في الستينيات.

س: كيف يمكن أن نفسر، وسط هذا الاطراد في النزعة المادية في المنظومة الأوربية منذ عصر التنوير إلى المجتمع الحديث، خروج التيارات الإنسانية الهيومانية التي كان لها حضور في عصر الرومانسية والاشتراكية والتي نلمس بعض تجلياتها اليوم في بعض الاتجاهات والتيارات الفلسفية وبعض حركات مناوءة العولمة وأحزاب الخضر وسواهم؟

ج: الفلسفة الإنسانية الهيومانية ظهرت في عصر النهضة، ولكن إلى جانبها وفي الوقت نفسه ظهرت الفلسفات المادية المعادية للقيم وللإنسان. وتدريجياً أخذت الرؤية الإنسانية في التآكل بسبب اجتياح القيم المادية التي قامت بعلمنة القيم المسيحية في بداية الأمر، ثم انتهى الأمر بتفكيك هذه القيم

وإلغائها. وأنا أعتقد أن سر تقدم الغرب أنه حافظ نسبياً منذ عصر النهضة على معادلة تتسم بسيطرة القيم المادية على الحياة العامة مع بقاء الحياة الخاصة محكومة بالمنظومة القيمية المسيحية المعلمنة التي أسميها "العلمانية الإنسانية"، لذا كان الإنسان الغربي في غاية الالتزام، يذهب إلى الحياة العامة فيؤدي عمله بأمانة شديدة ويعود إلى منزله وإلى حياته الخاصة مدفوعاً بالقيم المسيحية أو القيم المسيحية المعلمنة. وحين ذهبت إلى أمريكة عام1963 كان يسود المجتمع الأمريكي مجموعة من القيم والتقاليد التي تضبط سلوك الفرد وتوجهه. كانت الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع، كان ثمة اعتراف بأن الهدف من حياة الإنسان ليس مجرد اللذة المباشرة والمتعة المادية. ولكن هذه المنظومة القيمية بدأت بالتآكل، واجتاحتها المادية التي طغت بشكل مفرط في الغرب منذ عام 1965م بسبب سطوة الإعلام وسطوة الدولة، وباتت المادية والعلمانية الشاملة هي السائدة في الغرب، وثارت مشكلة الحداثة المادية، وظهرت أزماتها ومفعولها التدميري على المجتمعات الغربية، وتنامت ظاهرة الشذوذ، وباتت عذرية الأنثى مثار سخرية وضحك، وأصبح مجرد التفكير في إرجاء الإشباع الجنسي أمراً مرفوضاً، وتآكلت الأسرة، وصار كل المجتمع يلهث وراء الإشباع والمتعة والترفيه دون اعتبار لأي منظومة قيمية. هذه الظواهر لم تكن قد تبلورت بعدُ قبل عام 1965م.

س: ولماذا عام 1965م تحديداً، ما المنعطف في هذا التاريخ؟

ج: اخترت عام 1965 لا لأن شيئاً محدداً ملموساً حدث فيه، وإنما لأنه في منتصف الستينيات. ولا يمكن تحديد تاريخ الظواهر الحضارية بالإشارة إلى يوم بعينه؛ أو عام بعينه فهي تتطور بشكل يتجاوز مثل هذا التحديد الدقيق. ومع هذا يظل عام 1965 اختياراً مناسباً في تصورنا، نقطة تركُّز تقع داخل مُتَّصَل طويل، بعد عام 1965م بدأت النتائج السلبية بتساقط المعيارية في الظهور، على سبيل المثال الزي، قبل هذا التاريخ كان لُبْس المرأة في الغرب يميل نسبياً إلى الاحتشام، أما بعد هذا التاريخ فتنامت ظاهرة العري حتى باتت الفتاة اليوم في الغرب تضيق ذرعاً بالملابس، وخذي مثلاً انتشار ظواهر مثل الشذوذ الجنسي، والحمل السفاح بين المراهقات، وانتشار المخدرات، وتآكل الأسرة، والحمل خارج إطار الأسرة، وهروب الآباء من المنازل، وتآكل أخلاقيات العمل، وحركة الحب المرسل فيما يسمى love free، والسيطرة الطاغية للإعلام بنزعته التنفيهية المرتكزة على

إشباع المتعة عند الإنسان وتفريغه من أي فكر وأي مقدرة على التجاوز، كل هذه الظواهر لم تكن موجودة بشكل ملحوظ قبل ذلك التاريخ. كما أن المجتمع نظراً لأنه يدور في إطار معايير أخلاقية واجتماعية معينة، كان يرفضها ويدفعها، ولذا أزعم أنه قد حان الوقت لكتابة تاريخ العلمانية الشاملة والحداثة المنفصلة عن القيمة، لأنه كان من المستحيل كتابته قبل ذلك التاريخ.

س: قسمت تاريخ الحداثة إلى ثلاث مراحل: التحديث والحداثة وما بعد الحداثة، وهذا تقسيم ثلاثي وأنا أعرف أنك تفضل التقسيمات الثنائية؟

ج: بالفعل ودعيني أضف التحفظات التالية. التقسيم الثنائي هو إجراء تحليلي لا أكثر ولا أقل، فكل الظواهر مترابطة، ولكن لابد من تفكيكها في البداية لدراستها، على أن تتم عملية ربطها في مرحلة لاحقة. كما أنني لا أكتفي بالتقسيم الثنائي، بل إنني بعد كل تقسيم ثنائي أجد داخل كل قسم تقسيمات أخرى.

بعد هذا التحفظ يمكنني القول إن مرحلة الحداثة الاحتجاجية كانت مرحلة قصيرة للغاية ولم تكن سوى مرحلة انتقالية بين الأولى والثانية، كما أن نموذج الحداثة الاحتجاجي ظل هامشياً. ولذا فأنا عادة ألحق مرحلة الحداثة بمرحلة التحديث، مع أن لها استقلالها النسبي، وفرادتها الأكيدة. ولذا فمن الأفضل الحديث عن الحداثة وما بعد الحداثة وحسب. ومع هذا لابد أن نتذكر أن مرحلة ما بعد الحداثة كانت كامنة تماماً في المرحلة الأولى، فالتقشف العاجل كان يتم باسم اللذة الموعودة في المستقبل، أي إن الانفتاح الاستهلاكي كان حتمية كامنة في كل النظم المادية مهما بلغت من تقشف، وثمة حتمية للسيولة الفردوسية بعد مرحلة الصلابة البطولية (التحديث) أو العبثية (الحداثة).

س: ما السمة الأساسية لهذه المتتالية الثنائية؟

ج: ثمة مجموعة من الثنائيات الأساسية التي تتبدى في المتتالية التحديثية المتحققة. الإنتاج مقابل الاستهلاك، المنفعة العامة مقابل اللذة الشخصية، التحكم والإرجاء مقابل الانفلات والإشباع المباشر، التراكم مقابل التبديد والإنفاق، الدولة مقابل السوق، وهي ثنائيات صلبة تعكس ثنائية الإنسان والطبيعة. فالطرف الأول من الثنائية (الإنتاج والمنفعة والتحكم والإرجاء والتراكم والدولة) يفترض وجود مركز للكون (إنساني أو طبيعي)، أي إنها

تعبير عن العقلانية المادية. أما الطرف الثاني (الاستهلاك واللذة الشخصية والانفلات والإشباع المباشر والتبديد والسوق) فيفترض انعدام الحدود وغياب المركز. ومن ثم تتساوى كل الأشياء وتختفي الثنائية الصلبة لتحل محلها سيولة شاملة، وتختفي المادية القديمة لتحل محلها المادية الجديدة، وتختفي العقلانية المادية لتحل محلها اللاعقلانية المادية. لكل هذا وجدنا أن التقسيم الثنائي له مقدرة تحليلية وتفسيرية عالية.

س: هذه المتتالية تعبر عن نفسها في كل مجالات النشاط الإنساني، أليس كذلك؟

ج: نعم، ولنبدأ بالمجال الاقتصادي. سنلاحظ أن الهدف النهائي من الوجود في الكون في مرحلة التحديث (الصلبة) هو الإنتاج والزيادة المطردة للإنتاج. والإنسان في هذه المرحلة منتج أكثر من كونه مستهلكاً، واجبه الإنتاج ومكافأته الاستهلاك في حدود المعقول، وما يُحرك الجميع هو مبدأ المنفعة المادية، فالمستهلك يبحث عن السلعة الضرورية التي تنفعه، والمنتج أيضاً يبحث عما ينفع المستهلك لينتجه فيحقق أرباحاً متزايدة. ولذا فلابد من عملية قمع، فلو حرَّكت اللذة البشر في هذه المرحلة لكانت كارثة، لأن المواطن سيستهلك أكثر مما ينتج، ولن يمكن ضبط إنتاج السلع. ولذا تسود في بداية هذه المرحلة أخلاقيات العمل البروتستانتية ويظهر الإنسان الاقتصادي في الدول الرأسمالية، وهو نفسه الإنسان الاشتراكي (بطل الإنتاج) في الدول الاشتراكية، وكلاهما تتحدد مكانته في المجتمع في إطار مقدار ما يُنتج لا ما يستهلك. ومن هنا التقشف والتراكم وزيادة الإنتاج والصناعة الثقيلة وبداية الاقتصاد الرشيد.

أما في مرحلة ما بعد الحداثة أي بعد عام 1965، فالهدف النهائي من الوجود في الكون هو الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك، وما يحرك المستهلك هو اللذة؛ إذ لو حرَّكته المنفعة لكانت كارثة لأنه لن يستهلك إلا ما يحتاج إليه، ومن ثم لن تتحرك آلات المصانع التي تنتج آلاف السلع غير الضرورية، ولن تزيد أرباح المنتجين ولن يتراكم رأس المال. بل إن الاستهلاك بالنسبة إلى المستهلك واجب/حق. ولذا، بعد تحكم الرأسمالية في العملية الإنتاجية، وبعد تحقيق التراكم الرأسمالي الإمبريالي بنسبة معقولة، انتقل النظام من المنفعة إلى اللذة وأصبح الاستهلاك لا الإنتاج هو هدف المجتمع، وأصبحت السعادة هي تحرر الاستهلاك من الحاجات المادية أو الأساسية التي يتطلب الوفاء بها السلع ذات القيمة الاستعمالية. ولم يَعُد هدف

المجتمع إشباع الحاجات وإنما تخليقها، ولم تَعُد الحاجة مصدر معاناة تحتاج إلى إشباع وإنما أصبحت على العكس من ذلك شيئاً يُحتَفى به. ولم يَعُد التنافس الأساسي بين المنتجين، كما هو الحال في الرأسمالية الصناعية التنافسية، وإنما بين المستهلكين. وأصبح الاستهلاك هو المجال الرئيسي الذي يتم فيه اغتراب الإنسان عن نفسه، حيث تتحدد وتُنتج احتياجات الناس، وتوجَّه الرغبات نحو ما تم تحديده وإنتاجه من قبل. وأصبح نمط الاستهلاك وإشباع اللذة، وليس ممتلكات الفرد أو إنتاجيته، مؤشراً على مكانته في المجتمع.

س: هل يمكن تناول المجالين السياسي والاجتماعي؟

ج: في الواقع هذان المجالان في غاية الأهمية؛ فقد نشبت الثورة البرجوازية ضد الإقطاع ثم الثورة البروليتارية ضد الرأسمالية في مرحلة التحديث، وانتصرت البرجوازية والطبقات المتوسطة، وتبلور الصراع الطبقي وظهرت القوميات العلمانية (العضوية وغير العضوية). والدولة القومية المركزية المطلقة (مرحلة الملكيات المطلقة ومرحلة الدول الديمقراطية في غرب أوربة والاشتراكية في شرقها) وتم تأكيد أهمية الماضي القومي والهوية القومية. والدولة القومية هي التي قامت بتحديد الحدود، وترشيد الدخل الأوربي، وتحديث المؤسسات، وعلمنة الرموز، وتدجين الإنسان الأوربي وتحويله إلى إنسان وظيفي حديث ("استعمار عالم الحياة" على حد قول هابرماس)، ثم قامت الدولة القومية بتجييش الجيوش ونهب العالم، فأسست البنية التحتية للمجتمعات الغربية من خلال التراكم الإمبريالي (الذي يُقال له "التراكم الرأسمالي") ومن خلال مؤسساتها التربوية والإعلامية جعلت الإنسان الغربي يستبطن رؤيتها للحياة.

ولكن مع تصاعد معدلات التدويل والاتصال الإلكتروني (بعد عام 1965) ضمرت الدولة القومية ومؤسساتها وظهرت مراكز قوى أخرى (نقابات، جماعات ضغط، شركات ضخمة منظمات غير حكومية)، فالسلطة لم تَعُد مجموعة مؤسسات مركزية يمكن الاستيلاء عليها والتحكم فيها، فهي موزعة بين عدة مؤسسات متغلغلة في المجتمع. كما بدأ التوجه الحاد نحو اللذة يقوض مركزية الدولة، إذ تصاعدت النزعات الفردية. ومن أهم التطورات تضخم، بل تغوُّل قطاع صناعات اللذة، وهيمنته على الحياة الخاصة التي تم استيعابها في رقعة الحياة العامة، وتزايد تأثير وسائل الإعلام ومنظومات المعلومات التي تحاصر الإنسان بالصور الجذابة المتغيرة، الخالية من المضمون

والمعنى تقريباً، والتي تكاد تشير إلى ذاتها.

س: ما هي التبديات في عالم الفكر؟

ج: شهدت مرحلة ما قبل عام 1965 بدايات المشروع التحديثي العقلاني المادي الذي يستند إلى الإيمان بما أسميه "الكل المادي الثابت المتجاوز ذا الهدف والغاية"، والذي يشكل مركز الكون ولأوضح هذه العبارة:. مفهوم مثل القومية أو الإمبريالية ليس مفهوماً كامن التفاصيل، وإنما يقوم العقل الإنساني بتجريده من هذه التفاصيل ومن ثم يشكل الكل الذي يتجاوز التفاصيل المتناثرة مع أنه تم تجريده منها. وكل مجرد يتسم بقدر عال من الثبات، وبعد تجريده يتم ربطه بالهدف والغاية التي يحددها من قام بعملية التجريد. وكان هذا المركز في البداية هو إما الإنسان أو الطبيعة/المادة ثم في مرحلة لاحقة أصبح مركز الكون أي مطلق علماني (الفرد، الدولة، العنصر الاقتصادي).

وقد ظهرت من داخل هذه المنظومة ثنائية الإنسان والطبيعة الصلبة حيث يشغل مركز الكون إما الإنسان المُتأله أو الطبيعة/المادة. ولكن ما حدث في واقع الأمر أن الإنسان الأبيض (وليس الإنسان ككل) ألَّه نفسه وأصبح مرجعية ذاته واحتل المركز، وقام بحوسلة الطبيعة وبقية البشر، ومن ثم تحولت الرؤية المعرفية العلمانية إلى رؤية علمانية إمبريالية.

ومنذ البداية نشب صراع بين مركزي الكون، الإنسان والطبيعة، فأكدت النزعة الإنسانية الهيومانية أسبقية العقل على الطبيعة/المادة، وحرية الإرادة الإنسانية، ومقدرة الإنسان على معرفة قوانينها وغزوها والهيمنة عليها، والوصول إلى معرفة كلية يمكنه أن يُرشد حياته المادية والأخلاقية في ضوئها، وباسمها يستطيع الإنسان أن يقمع رغباته ويرجئها وأن يتجاوز ذاته الطبيعية/المادية. وظهرت أخلاقيات مادية (المنفعة المادية، البقاء للأصلح، صراع الطبقات).

وفي الوقت نفسه ظهرت الرؤية المعادية للإنسان (الإيمان بالعلم المنفصل عن القيمة والغائية الإنسانية)، إذ إن فلسفة إسبينوزا ورؤية نيوتن قامتا بتأليه الطبيعة بدلاً من الإنسان، ووضعتا المادة في مركز الكون، وطالبتا الإنسان بالإذعان للقانون الطبيعي المادي الآلي والحتميات المادية. فهيمنت الواحدية المادية، وظهرت حركة الاستنارة والعقلانية المادية في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وسادت مفاهيم السببية الصلبة في العلوم، وتراجعت القيم المسيحية تدريجياً ثم تراجعت كل المطلقات والثوابت. وبدأت مجالات

حياة الإنسان المختلفة تنفصل تدريجياً عنه، بحيث يصبح كل مجال مرجعية ذاته، لا علاقة له بالمركز الإنساني.

أما في مرحلة ما بعد عام 1965 فتكتسب الصيرورة المادية، أي هيمنة قوانين التغير المادية، مركزية كاملة وحركية ذاتية مستقلة عن إرادة الإنسان بحيث تتجاوز أية نماذج عقلية وأية محاولات للتفسير والتنظير، فكل شيء يسقط في قبضة الصيرورة، وتختفي المنظومات الكلية.

هذا هو عصر النهايات والمابعديات (نهاية الإيديولوجية، نهاية التاريخ، نهاية الميتافيزيقا، نهاية الحقيقة، نهاية البحث عن المعنى)، ولذا لا توجد أزمة معنى، وتحل اللاعقلانية المادية محل العقلانية المادية، والاستنارة المظلمة محل الاستنارة المضيئة، وتختفي تماماً القيم والثوابت والمطلقات (في المجال المعرفي والأخلاقي) ويصبح لكل فرد ثوابته وقيمه ودينه، وتختفي أي معايير أو مقاييس أو قيم لتحل محلها لامعيارية كاملة ونسبية مطلقة شاملة. ولعل أطروحات ما بعد الحداثة هي تعبير عن هذا الوضع، فهي رؤية للكون تؤكد أن الكون لا مركز له، وأن لا علاقة بين النتائج والأسباب، ولا بين الدال والمدلول، ولا بين العقل والواقع، فكأن كل شيء أصبح مكتفياً بذاته لا علاقة له بالآخر، مجرد قصص صغرى، إذ لا توجد قصة عظمى، عالم ذري تماماً لا قداسة فيه، انسحب منه الإله ومات فيه الإنسان. ولذا تمحى كل الثنائيات، وتختفي النزعة الطوباوية، وتظهر النزعة البراجماتية والرغبة في التكيف والمقدرة الفائقة على الإذعان للأمر الواقع.

ويمكن القول بأنه إذا كان الإله -حسب التصور النيتشوي- قد مات في أواخر القرن التاسع عشر، فإن الشيطان نفسه، قد مات أول كانون الثاني/يناير1965، أي مع البداية الافتراضية للمرحلة الثانية. (فالشيطان يفترض وجود قصة كبرى وثنائيات فضفاضة أو صلبة، وعالم يرتكب فيه الإنسان الخطيئة، مما يعني وجود التوبة والغفران. ومع اختفاء كل هذا، ومع الحياد الكامل تجاه الجسد والجنس والعالم، ومع إزالة ظلال الإله التي تتبدى في مفاهيم مثل (الكلية والسببية والغائية) يصبح من الصعب التمييز بين المقدَّس والمدنَّس، ويصبح الشيطان كائناً بلا وظيفة فيموت، وهذا هو ما يمكن تسميته "تحييد العالم".

س: هل كان لمتتالية الحداثة وما بعد الحداثة انعكاس على عالم الأخلاق وأسلوب الحياة؟

ج: بطبيعة الحال، ففي بداية مرحلة التحديث تم توليد منظومات

أخلاقية مادية (اشتراكية أو رأسمالية) يؤمن بها الإنسان الرأسمالي أو الاشتراكي إيماناً عميقاً، إلى درجة أنه على استعداد للتضحية بنفسه من أجلها، وهو ما يعني أن النزعة الطوباوية والأحلام المثالية بالحرية والإخاء والمساواة والهيمنة الإمبريالية وإرادة القوة ذات فعالية. ومن ثم يشعر الإنسان بأنه قادر على التحكم في حياته ومصيره، وعلى صياغة بيئته وذاته في ضوء المثل الأعلى الذي يؤمن به. ويتم ضبط الحياة من خلال التسامي على الرغبات (وكبتها أو قمعها) وإرجاء الإشباع واللذة.

ولكن بعد عام 1965 يلاحظ التزايد التدريجي للنسبية المعرفية والأخلاقية، فيصبح من المستحيل الإيمان بأية قيم، وهو ما يعني اختفاء النزعة النضالية وتلاشي النزعة الطوباوية وكل الأحلام المثالية (في المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي)، ويرفض الإنسان إرجاء إشباع اللذة الفردية.

ويتسارع تآكل الأسرة إلى أن تختفي تماماً وتظهر أشكال بديلة من الأسرة. ونظراً لانفصال الجنس عن القيم الأخلاقية والاجتماعية، يصبح النشاط الجنسي مرجعية ذاته ويزداد السعار الجنسي. وقد أصبحت اللذة إحدى الآليات التي يستخدمها المجتمع العلماني الحديث في استيعاب الجماهير في عمليات الضبط الاجتماعي بعد أن كان يبذل جهوداً لمحاصرتها وإعلائها. وتتم عملية الاستيعاب والضبط لا من خلال القمع الصريح وإنما من خلال الإغواء، وهو شكل من أشكال القمع الخفي حيث تتم إشاعة الإحساس بأن حق الإنسان الأساسي، بل الوحيد، هو الاستهلاك، وبأن إشباع اللذة هو أقصى تعبير ممكن عن الحرية الفردية، وهو ما يعني ضمور اهتمام المواطن برقعة الحياة العامة وتركيزه على ذاته ورغباته. ولكن هذه الذات وهذه الرغبات يتم تشكيلها وصياغتها وتوجيهها من قبل صناعات اللذة وأجهزة الإعلام التي تغولت تماماً في تلك المرحلة، والتي تقوم باقتحام أحلام الإنسان وترشيده من الداخل والخارج. فيظهر الإنسان ذو البعد الواحد الذي تم ترشيده من الداخل. ويظهر المواطن المُخدَّر الذي لا يمكنه التحكم في رغباته الحسية، والذي تتركز أحلامه في تحقيق انتصار جنسي أو فوز النادي الذي ينتمي إليه فوزاً ساحقاً ماحقاً!

س: هل ثمة تبديات أخرى لمتتالية الحداثة؟

ج: نعم هناك تبديات في عالم الفن والمنظومات الجمالية، ففي مرحلة التحديث (قبل عام1965) يسود الإيمان بأن ثمة واقعاً ثابتاً مستقراً، وذاتاً متماسكة قادرة على التواصل مع الذوات الأخرى من خلال لغة عقلانية

شفافة تعكس الواقع ويمكن تمثيل الواقع من خلالها، وبأن الأعمال الفنية تستند إلى المحاكاة والتعبير، ولها مضمون إنساني وأخلاقي وتهدف إلى تعميق إدراك الإنسان بواقعه وربما تغييره، وبأن وظيفة النقد الأدبي والفني هي اكتشاف القيم الأخلاقية والجمالية الإنسانية التي يمكن أن يهتدي بهديها المبدعون والجمهور.

أما في مرحلة ما بعد الحداثة (بعد عام 1965) فتختفي الذات الإنسانية المستقلة الواعية، وإن وُجدت فهي ذات منغلقة على نفسها وغير متماسكة، والواقع أنه لا يوجد، وإن وجد فلا يمكن الوصول إليه. وتختفي المعيارية، وإن وجدت فهي معايير متعددة تنفي فكرة المعيارية المركزية، وهو ما يعني استحالة المحاكاة أو التفاعل أو التواصل. ومادامت اللغة موجودة في قلب الثقافة، فهي ليست شفافة وليست موصلاً جيداً كما يتصور دعاة التحديث. والقول نفسه ينطبق على النصوص، فكل نص ينفتح على النصوص الأخرى، وكل نص يحيلك إلى نص آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذه هي السيولة النصوصية. وهناك دائماً فائض في المعنى ليس بإمكان الإنسان التحكم فيه.

والنظام، في المجتمع، ليس ثمرة قصة كبرى (إنسانية مشتركة) أو جهد واع أو تواصل لغوي يخضع لبعض القواعد وإنما هو نتيجة الكلام والمحادثة (القصص الصغرى) لا الحوار الذي يدور في إطار نص ثابت. بل إن العلاقات بين الناس هي نتيجة تداخل الألعاب اللغوية، ولا يوجد تواصل حقيقي بين البشر وإنما تشابك عابر بين أطراف. ويصبح الفن (ما بعد الحداثي) مستقلاً عن الواقع بل عن الإنسان، فهو بلا غاية إلا اللعب الذي لا غاية له، وهو يدخل في حالة من التجريب الدائم. وهو لا يحاكي الواقع، فلا يوجد واقع ثابت، ولا يعبر عن وعي المؤلف، فقد تم إعلان موته. ويظهر الكولاج والباستيش والسخرية، وتصبح مهمة الناقد تفكيك النصوص ليبين التناقضات الكامنة التي لا يمكن حسمها في كل نص وعمل.

س: أنت مهتم بالرموز والصور المجازية هل تبدت هذه المتتالية من خلالها؟

ج: نعم، فقد ظهر عدد من الصور المجازية والرموز في مرحلة التحديث والصلابة (في العصر البطولي) تدل على التحكم في كل من الذات والموضوع، والمقدرة على التجاوز والصلابة. ثم ظهرت في مرحلة ما بعد 1965 والسيولة وما بعد الحداثة مجموعة من الصور والرموز تقف في معظمها

على طرف النقيض من صور ورموز المرحلة السابقة.

ففي مرحلة الحداثة ينظر للدولة باعتبارها تنين هوبز وإلهاً (صورة هيجل المجازية) (تقوم بترشيد البشر، وهي أيضاً تنين هوبز. أما بعد 1965 فالدولة ليست إلهاً ولا تنيناً، فهي مؤسسة من بين المؤسسات يستطيع الإنسان أن يدير لها ظهره، وخصوصاً أنها لم تعد مركز السلطة. ومع هذا، يمكن القول بأن مؤسسات الدولة مع غيرها من المؤسسات قد أصبحت القفص الحديدي).

والعالم في مرحلة الحداثة يشبه الآلة التي يتحكم فيها الإنسان، والعالم مثل نبات ينمو بشكل مستمر ومن دون انقطاع أو بهدف محدد. أما بعد منتصف الستينيات فالعالم آلة، ولكن الآلة هي الفيديو والحاسب، يتحكم فيها الإنسان، ولكنها تتحكم فيه وتبتلعه. والعالم مثل النبات، ولكن النبات هو الجذمور الذي لا ينمو حسب نمط واضح وفي اتجاه مفهوم، والعالم كله لعبة.

وفي مرحلة الحداثة ينظر للعقل باعتباره مثل المرآة التي تعكس الواقع، ومثل الفانوس الذي يشع الضوء والنافورة التي تبعث منها المياه. أما ما بعد الحداثة فالعقل ليس مرآة ولا فانوساً ولا نافورة، وإنما هو كل شيء ولا شيء، مثل الحاسب الذي يختزن كل شيء ولا يعي شيئاً.

وأبطال مرحلة التحديث هم بروميثيوس وفاوستوس ونابليون وطرزان. ثم فرانكنشتاين ودراكيولا وسيزيف في أواخر المرحلة، أما بعد عام 1965 فالأبطال هم مادونا ومايكل جاكسون والرئيس/الممثل ريجان حيث لا نعرف الأصل والصورة، ولكنها شخصيات تغيّر شخصياتها ومنظوماتها القيمية بعد إشعار قصير وحسب طلب مدير العلاقات العامة. وإذا نظرنا إلى شيء بسيط مثل لعب الأطفال نجد أنه هو الآخر قد تغيّر بتغيّر المرحلة. ففي مرحلة الحداثة اللعبة الأساسية هي الدب "تيدي بير"، والدمية رجدي آن، عروس من القطن تتسم بالطفولة والبراءة. أما فيما بعد الحداثة فهي العروس باربي ذات الجاذبية الجنسية والتوجه الاستهلاكي.

س: بعد أن وضّحت متتالية الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، هل يمكن أن توضح مفهوم ما بعد الحداثة، أو رؤية ما بعد الحداثة للكون؟

ج: نعم، تحضرني نكتة أذكرها لطلابي، لأشرح لهم ما بعد الحداثة؛ قُبِضَ على أحد الحشاشين، ومَثُلَ أمام القاضي فحكم عليه ودخل السجن، وبعد

قضاء المدة قبض عليه مرة أخرى بالتهمة نفسها ومَثُلَ أمام القاضي نفسه، فسأله القاضي: لماذا تدخن الحشيش؟ فقال له: يا حضرة القاضي أنا أريد أن أنسى. فسأله القاضي: تنسى ماذا؟ فنظر الرجل حوله وقال: والله لا أتذكر. أي إن ما بعد الحداثة هي إنكار الأساس وأي مرجعيات بالإنجليزية anti-foundationalism)). فهذا الحشاش لا توجد عنده أي مرجعية ولا حتى ذاكرة.

إن ما بعد الحداثة تنطلق من عدة أطروحات فلسفية متداخلة ومصطلحات صاخبة رنانة كلها تؤكد غياب المرجعيات وتآكل الذات وفقدانها حدودها، وتآكل الموضوع وفقدانه حدوده، وهيمنة النسبية المعرفية الأخلاقية، ومن ثم استحالة الوصول إلى فكرة الكل، سواء كانت هي فكرة الإله أو الأخلاق المطلقة أو الطبيعة البشرية. ولكن هذا يعني في واقع الأمر اختفاء العقل، أي الملكة التي يقوم الإنسان من خلالها بمراكمة المعنى والإنجازات، وبدلاً من ذلك ظهر ما سماه أحدهم «ذاكرة الكلمات المتقاطعة»، أي معلومات متناثرة لا يربطها رابط، وينشأ الإحساس بأننا في الحاضر الأزلي، تَغيُّر مستمر بلا ماض ولا مستقبل، تجارب دائمة بلا عمق ولا معنى. ويتحول التاريخ إلى مجرد لحظات جامدة، وزمن مسطح لا عمق له، ملتف حول نفسه لا قسمات له ولا معنى. ويتزامن الحاضر والماضي والمستقبل. ويتحدث أنصار ما بعد الحداثة عن إحلال القصص الصغيرة (أو الجزئية أو الذاتية) محل القصة الكبيرة (أو الشاملة أو الكلية)، أي إن الإنسان غير قادر على الوصول إلى رؤية تاريخية شاملة تضم البشر كافة، ولكنه قادر على خوض تجارب جزئية يمكنه أن يقصها بدرجات متفاوتة من النجاح والفشل، ولكنها لا ترقى البتة إلى مستوى تاريخ عام للبشر، فليست لها أية شرعية خارج نطاق تجربته.

وقد لا تطرح رؤية ما بعد الحداثة نماذج خطية تطورية أو حلولاً نهائية، وقد لا تبشر بالفردوس الأرضي أو باليوتوبيا التقنية التكنوقراطية، ولكنها هي الأخرى إعلان لنهاية التاريخ ونهاية الإنسان كائناً مركباً اجتماعياً قادراً على الاختيار الأخلاقي الحر، ليحل محله إنسان ذو بُعد واحد يدور في إطار المرجعية الكامنة أو دون أية مرجعيات، فالإنسان يعيش منكفئاً إما على ذاته الطبيعية التي لا علاقة لها بما هو خارجها، فهي مرجعية نفسها، أو على كليات لاإنسانية مجردة لا علاقة لها بالإنسان كما نعرفه. وهذا الإنسان لا ذاكرة له؛ فهو يعيش في اللحظة دائماً، في قصته الصغرى. ولذا لخص أحدهم ما بعد الحداثة بأنها نسيان نشط للذاكرة التاريخية،

ولكن إن نسينا التاريخ، نسينا الإنسان؛ فهو لا وجود له خارج الزمان، فنصل إلى نقطة يتحول فيها العالم إلى مكان تتحرك فيه الأشياء والبشر باعتبارهم ذرات لا تربطهم أي علاقات إنسانية أو قصص كبرى، حيث توجد علاقات تبادل لا أكثر ولا أقل، علاقات اجتماعية بين أشياء وعلاقات شيئية بين بشر (على حد قول ماركس) وهذا وصف جيد للسوق. وهذا عالم يتحول إلى مكان تنتقل فيه السلع ورؤوس الأموال بحرية بالغة وتختفي الحدود والهويات والأشواق والأحزان. عالم يختفي فيه الإنسان كما نعرفه.

س: يقول فريدريك جيمسون، الناقد الأمريكي الماركسي: إن روح ما بعد الحداثة تعبِّر عن روح رأسمالية عصر الشركات متعددة القوميات، فما رأيك؟

ج: أعتقد أن قيام فريدريك جيمسون بالربط بين ما بعد الحداثة ورأسمالية عصر الشركات متعددة القوميات أمر هام. فهو يذهب إلى أن رأس المال (هذا الشيء المجرد المتحرك الذي لا يكترث بالحدود أو الزمان أو المكان) يلغي كل الخصوصيات، كما ألغى الذات المتماسكة التي يتحد فيها التاريخ والعمق والذاتية، وحلت القيمة التبادلية العامة محل القيمة الأصيلة للأشياء. وإن كنت أرى أنه يجب أن نستبدل كلمة «رأسمالية» بعبارة «علمانية شاملة». والحديث عن القيمة التبادلية العامة التي تُلغي الخصوصيات ليس، في واقع الأمر، حديثاً عن رأس المال باعتباره شأناً اقتصادياً وإنما عن رأس المال باعتباره آلية ذات بُعد معرفي تؤدي إلى تفكيك وهدم كل ما هو فريد وخاص وعميق ومقدَّس ومحمل بالأسرار، ومن ثم فهي آلية معادية للإنسان؛ لأنها معادية لكلٍّ من التاريخ والحضارة، إذ إن التاريخ والحضارة -كما أسلفنا- هما مصدرا التفرد الإنساني. ورأس المال هنا آلية دفع الإنسان من عالم الحضارة والتاريخ المركب إلى عالم الطبيعة الأحادي البسيط، هو آلية سيادة القانون الطبيعي المادي الواحدي، فهو أهم آليات نزع القداسة عن الإنسان. ولكنه ليس الآلية الوحيدة، إذ تُوجَد آليات أخرى أعتقد أن من أهمها (في عصر ما بعد الحداثة) الإباحية وصناعة اللذة المتمثلة في هوليود وأفلامها.

س: الحضارة الغربية الحديثة خرجت من تحت عباءة الفيلسوف الألماني نيتشه الذي اشتهر بمقولة "موت الإله". في هذا السياق هل

تعتقدون أن نيتشه كان واعياً بالمخاطر التي تتضمنها تلك المقولة؟!

ج: في الواقع أنا أرى أن نيتشه كان يعزف أنشودة رثائية، حيث كان مدركاً تمام الإدراك للنتائج المأساوية المترتبة عن الفلسفة المادية. في هذا الإطار، لا ننسى أن من قال: " لقد مات الإله" هو المجنون الذي كان يجري في السوق ويتحسر.. ويتساءل: كيف أمكننا أن نمسح الأفق بالإسفنجة وأن نجفف كل البحار، وهذا يعني كيف نجح الإنسان في نزع القداسة عن العالم. وهذا لا يختلف كثيراً عن موقف فيبر الذي عرّف الحداثة بأنها نزع السحر عن العالم disenchantment of the world .

إن "غياب" أو "موت" الإله يعني تحول العالم إلى ذرات، وسقوط " الكل" و" الإطار الناظم" لهذا الكون. ولهذه الاعتبارات تنبأ نيتشه بأن تكون العدمية زائراً دائماً بيننا! وفي كتاباته نلاحظ أن هناك نغمة حزينة، تجعلنا نعتقد أن نيتشه لم يكن سعيداً ولا مبتهجاً بما سمّاه موت الإله، وإنما كان يبيّن لنا تضميناته العدمية. أما بالنسبة إلى دريدا فإن الأمر مختلف، حيث نجده يتحرك وفق برنامج واع. وكما قالت سوزان هاندلمان فإن مشروع ما بعد الحداثة الذي يمثله دريدا يتمثل في محو ظلال الإله وإدخال الشرك في الخطاب الفلسفي.

س: بعد "موت الإله" بدأت تتناسل أشكال أخرى من الموت، "موت الإنسان" مع فوكو، و"موت الطبيعة" مع فلاسفة آخرين، وموت أو "نهاية التاريخ" مع فوكوياما، وهكذا. هل الخطاب العلماني العربي المنبهر بفلاسفة الغرب، خاصة منظري أشكال الموت المختلفة، يسعى إلى تصدير فلسفة الموت إلى الإنسان العربي والمسلم؟

ج: مشكلة الإخوة العلمانيين- كما سبق الإشارة إلى ذلك- أنهم ينقلون كلام نيتشه وفوكو وغيرهم دون أدنى نقد. عندما يقول فوكو- مثلاً-: إن الإنسان عبارة عن أشكال رسمت على رمال الشاطئ، وستمسحها الأمواج!! أنا بصفتي إنساناً من المفروض أن أحتج على هذه المقولات أو على الفلسفة التي أنتجت تلك المقولات! خاصة إذا علمنا أن معظم الإخوة العلمانيين من المؤمنين بـ "الإنسان"، أو هكذا يقولون في خطابهم. الشيء نفسه ينسحب على دعاة البنيوية، فهم أيضاً يعلنون موت الإنسان بطريقتهم عندما يعلنون أن البنية هي التي تتحدث من خلال الإنسان وليس العكس!

وبالمناسبة أنا عادة ما أقول إنه إذا كان الإله قد مات فإن الشيطان قد مات هو الآخر؛ بمعنى أن الإنسان كما نعرفه قد انتهى، وأن المقدرة على التمييز بين الخير والشر والعدل والظلم انتهت. فوجود الشيطان يستدعي وجود الإله، والإله كما أسلفنا هو مفهوم الكل المتجاوز لسطح المادة وهو المقدرة على التمييز استناداً إلى منظومات معرفية وأخلاقية وجمالية ومتجاوزة للإنسان.

س: أعتقد أن الشيء نفسه يمكن أن ينسحب على الخطاب العربي الذي يروج لفلاسفة غربيين اختزلوا ظاهرة الإنسان في الجنس، كما نجده بشكل جلي لدى فيلسوف التشاؤم الألماني آرثر شوبنهاور.

ج: نعم. شوبنهاور كان من بين الأوائل الذين أدركوا أن المنظومة المادية ستأخذ أشكالاً مختلفة، فهذه المنظومة بدأت بالتأكيد على " الاقتصاد". ثم بدأت المسألة تنحصر تدريجياً إلى أن أصبح التأكيد على الجسد. ثم بعد ذلك أصبح التركيز على الجنس، ثم أصبح بعد ذلك على الأعضاء التناسلية! وكأننا عدنا للوثنيات البدائية الأولى حين كان الإنسان يعبد أعضاء الأنوثة والذكورة! بل إن المسألة ازدادت تدهوراً، إذ يلاحظ، كما بيّنت في كتاب (اللغة والمجاز)، أن بعض النصوص الأدبية والأعمال الفنية ترى أن المنظومة المادية تعبر عن نفسها من خلال صور مثل البول والبراز، وقد أتيت بشواهد على ذلك. وقد تبدى هذا الاتجاه بشكل جلي في الأدب الحديث، ورواية "الخبز الحافي" للروائي المغربي محمد شكري مثال بارز على ذلك. وهناك روايات أخرى كثيرة من هذا القبيل. وفي تصوري لا يمكن تفسير هذا النوع من الاتجاه في الكتابة الروائية تفسيراً مباشراً، كأن نقول مثلاً إنهم بصنيعهم هذا يريدون أن يدخلوا الاشمئزاز إلى نفوسنا! فهذا الاتجاه في الكتابة يحتاج إلى تفسير فلسفي. ودائماً أنا من المؤمنين بأن التفسير المعرفي يضع بين أيدينا مفاتيح لتفسير كثير مما يجري من حولنا. وأعتقد- كما أقول في كتاباتي- أن بروز الاتجاه السابق يمثل مادية النهاية، أو نهاية المادية.

س: تتسم مصطلحات ما بعد الحداثة بالحيرة بل والغموض، كيف تتعامل معها؟

ج: كتابات ما بعد الحداثة تتسم بالإسهال اللفظي (هل يمكن لتعدد المصطلحات إصلاح اللغة الفاسدة؟!). لنأخذ جاك دريدا مثلاً وهو أهم صانع

للمصطلحات، ولذا سأحاول استعراض معجمه بشيء من التفصيل. ويمكن تقسيم معجمه إلى قسمين: مصطلحات الثبات (والصلابة)، ومصطلحات التغيُّر (والسيولة). أي إنه، ومع إنكار دريدا لوجود أية ثنائيات في خطابه وزعمه أنه تجاوزها، ثمة ثنائية أساسية تجري في معجمه جريان التيار الكهربائي القوي الخفي في سلوك أية آلة.

س: فلنبدأ بمصطلحات الثبات والصلابة.

ج: أهم هذه المصطلحات مصطلح «الحضور» (بالفرنسية: بريزانس (presence)، وهو مصطلح مرادف لكلمات أخرى في الفلسفة الغربية مثل «اللوجوس» و«عالم المثل» و«الكليات الثابتة المتجاوزة». وقد ذكر دريدا نفسه بعض المترادفات الأخرى، مثل: «الجوهر» و«الحقيقة» و«الوجود» و«الغرض»، وعرَّفه بأنه الأساس الصلب الثابت لأي نسق فلسفي. و«الحضور» مقولة أولية قَبْلية توجد في البدء قبل تفاعل الذات مع الموضوع، وهو مكتفٍ بذاته لا يستند وجوده (حضوره) إلى شيء إلا نفسه، فهو الأساس الذي لا يحيل إلى شيء خارجه، وهو الأصل الذي يستند إليه كل شيء، وهو مصدر الوحدة والتناسق والمعنى في الظواهر، وهو يتجاوز الإنسان وواقعه المحسوس، ويتجاوز التفاصيل الحسية، ويهرب من قبضة الصيرورة، ولذا فإن دعاة ما بعد الحداثة يرفضون فكرة الحضور فهي ملوثة تماماً بالميتافيزيقا.

س: ما هي مصطلحات الثبات الأخرى؟

ج: كما أشرت أن ثمة مصطلحات ثبات عديدة. ولذا فلنكتف بمصطلحين اثنين الأول هو«التمركز حول اللوجوس» (بالإنجليزية: اللوجوسنتريستي logo-centricity) ، ويذهب دريدا إلى أنه لا يوجد فكر إنساني من دون أساس ثابت خارج عنه (من دون لوجوس)، وأن الفكر المتمركز حول اللوجوس فكر ملوث بالميتافيزيقا يدَّعي لنفسه العالمية والشمول.

وأخيراً هناك مصطلح «فونوسنتريستي phono-centricity»، والذي نترجمه بـ «التمركز حول المنطوق». ويرى دريدا أن التراث الفكري للحضارة الغربية يقوم على ثنائية المنطوق/المكتوب، وأن المنطوق- حسب التصور الغربي- له أولوية وأسبقية على المكتوب، أي إن اللغة المنطوقة في مرتبة أعلى من اللغة المكتوبة، بحيث يمكن اعتبار اللغة المكتوبة تابعة للغة المنطوقة. فالكلام المنطوق يفترض أن فحوى الكلمات موجود بشكل مباشر في وعي

الناطق، وهو ما يعني أن المعنى له أسبقية على الكلام، وأنه منفصل عن النظام الدلالي، وأنه قد هرب من الصيرورة المتمثلة في رقص الدوال، وأن اللغة إن هي إلا أداة (المعنى قبل أن يتحول إلى قصيدة في بطن الشاعر). والشخص الحي الناطق بالكلمات هنا هو الوسيط بين المعنى الذي في عقله واللغة التي ينطقها.

إن الكلام المنطوق تنطق به ذات إنسانية متماسكة تتحدث عن أفكار مستقرة في الذهن، فكأن ثمة ذاتاً مستقرة وموضوعاً مستقراً. والمنطوق، بذلك، يشير إلى الأصل (الحضور واللوجوس) بشكل مباشر ومن دون وساطة، فهو أقرب إليه (من المكتوب) وأكثر شفافية. وهذا يعود إلى أن كاتب الكلام المكتوب غائب بعيد، لا يتفاعل مع المتلقين بشكل مباشر، والنص المكتوب (على عكس الكلام) تعبير غير مباشر لأنه يصل إلى المتلقي من خلال القلم والمطبعة والأوراق. فإذا لم يفهم المتلقي ما جاء فيه، لا يمكنه الاستفسار عن معناه من الكاتب، فالنص المكتوب منفصل عن كاتبه، كُتِبَ على الورق وأصبح نصاً يمكن تداوله وإعادة طبعه وتفسيره، ويمكن استخدامه بطرق لا يمكن أن تخطر على بال الإنسان الذي كتبه. ولذا فأي تفضيل للمنطوق على المكتوب- من منظور دريدا- هو تعبير عن "التمركز حول اللوجوس" وعن "الميتافيزيقا المتعالية المرتبطة بذلك"، وعن الرغبة في الوصول إلى (أو على الأقل: الاقتراب من) الحضور والمدلول المتجاوز. ولذا يفضل دريدا المكتوب على المنطوق، لأنه يمكن أن يفرض المرء أي معنى على النص المكتوب (على عكس النص المنطوق). وقد ضرب دريدا مثلاً بنص قصير جداً، وهو عبارة واحدة مكونة من ثلاث كلمات وُجدت بين أوراق نيتشه يقول: "لقد نسيت مظلتي؟" لقد انفصلت هذه العبارة عن كاتبها، وحيث إننا لا نعرف المناسبة التي كتبت من أجلها العبارة، فإن هذا يعني أن الدوال انفصلت عن المدلول، فسقط المعنى وبدأت رقصة القلم ولعب الدوال.

س: بيّنت أنه في مقابل مصطلحات الثبات يطرح دريدا مجموعة من مصطلحات الحركة والسيولة، فما هي أهم هذه المصطلحات؟

ج: لعل أهمها هو مفهوم «الاخترجلاف» (ترجمتنا لكلمة «لا ديفيرانس la differance» التي سكها دريدا وهي تفيد معنيي «الاختلاف» و«الإرجاء»). فالمعنى-حسب تصور دريدا- يتولَّد من خلال اختلاف دال عن آخر، فكل دال متميِّز عن الدوال الأخرى. ومع هذا، فثمة ترابط واتصال بين الدوال

الواحد والآخر (وليس بين الدوال والمدلولات)، فكل دال يتحدد معناه داخل شبكة العلاقات مع الدوال الأخرى، لكن معنى كل دال لا يوجد بشكل كامل في أية لحظة (فهو دائماً غائب مع أنه حاضر)، إذ إن كل دال مرتبط بمعنى الدال الذي جاء قبله والذي جاء بعده، ووجوده نفسه يستند إلى اختلافه. ويضرب التفكيكيون مثلاً بالبحث عن معنى كلمة في القاموس، فإن أردت أن تعرف معنى كلمة «قطة» فسيتحدد معناها من خلال اختلافها مع كلمتي «نطة» و«بطة». كما أن القاموس سيخبرنا أن «القطة حيوان»، مما يحيلنا إلى كلمة «حيوان» لنعرف معناها، وهناك سنعرف أنه «كائن ذو أربعة أرجل» مما يحيلنا بدوره إلى كلمتي «كائن» و«أرجل»، أي إن عملية الإحالة عملية دائرية لا تنتهي، أي إن دائرة الهرمنيوطيقا هنا دائرة مفرَغة لا تؤدي إلى نهاية أو معنى فكل تفسير يؤدي إلى تفسير آخر. وهذا يعني أن مدلول أي دال مُعلَّق ومؤجل إلى ما لا نهاية، وهو ما يؤدي إلى انفصال الدال عن المدلول (لسقوطه في شبكة الاخترجلاف) وإلى استحالة الوصول إلى المعنى والحقيقة وإلى لعب الدوال اللامتناهي (ولا يمكن أن يوقف هذه العملية سوى المدلول المتجاوز، أي الإله أو المركز الثابت الذي يقف خارج شبكة لعب الدوال).

والاخترجلاف هو القوة الكامنة في اللغة الدافعة لها والمقوضة للدلالة في الوقت ذاته. ويبيِّن دريدا أن معنى الكلمة (دلالتها) ليس كامناً فيها، فهي لا جوهر لها، وإنما يتحدد من خلال الاخترجلاف، أي إن مدلول كل كلمة يتحدد من خلال غياب المدلولات الأخرى، فحضور الدال وارتباطه بمدلوله هو غياب الدوال والمدلولات الأخرى. ولكن، مع غياب الدوال الأخرى، فإن الدال الحاضر يستدعيها عن غير وعي. ولذا، فإنني حينما أفكر في الدال الماثل أمامي وأركز عليه، أفكر عن غير وعي في الدوال الأخرى. وكل دال يحتوي على "أثر" (بالإنجليزية: تريس (trace) من الدوال التي يختلف عنها، سواء وردت قبله أم وردت بعده. ومعنى الدال غائب عنه دائماً، وليس له حضور كامل البتة، فهو جزء من شبكة العلاقات الدلالية (غائب/حاضر). ومن خلال عملية الاخترجلاف عبر السنين، يحدث تراكُم للآثار، الأثر تلو الآخر. ويبدو هذا التراكم وكأنه المعنى الثابت والمستقر للكلمات، ولكنه في واقع الأمر ليس كذلك، فهو مجرد وهم.. مجرد "أثر" (وهذا المصطلح من أهم مصطلحات السيولة عند دريدا).

والنتيجة أن اللغة - حسب تصور دريدا - ليست "ظاهرة" تماماً، ذلك، لأن كل كلمة تحتوي أثراً من الكلمات السابقة وتترك أثراً في الكلمات

اللاحقة، ولذا يفيض المعنى عن إرادة الكاتب وعن حدود النص، وبذا يحل الأثر محل الحضور، ويمَّحي الأصل تماماً إذ لا يبقى من الأصل سوى الأثر، فالأثر هو الأصل الذي لم يبدأ شيئاً، فهو أصل بلا أصل، ومن ثَمَّ فإن الإنسان يجد نفسه بلا أصل رباني أو مادي ولا تبقى أمامه سوى الصيرورة الثابتة والنسبية المطلقة.

س: هل ثمة مصطلحات سيولة أخرى؟

ج: يذهب دريدا إلى أن الاخترجلاف وتراكم الأمر. كل هذا يؤدي إلى «تناثر المعنى»، وهي ترجمتنا لكلمة «ديسمينيشن dissemination» التي يستخدمها دريدا في مقام كلمة «دلالة». والكلمة من فعل «ديسمينيت disseminate» بمعنى «يبث» أو «ينثر الحبوب». والمعروف أن أحد مقاطع الكلمة «سيمين semen» تعني «بذر» أو «سائل المني». والمعنى المباشر للكلمة عند دريدا هو «ينثر المعنى». ومع هذا، فإن للكلمة عدة مستويات:

1 - معنى النص منتشر ومبعثر فيه كبذور تُنثَر في كل الاتجاهات، ومن ثَمَّ لا يمكن الإمساك به.. تشتيت المعنى.. لعب حرّ لامتناهٍ لأكبر عدد ممكن من المعاني.

2 - تأخذ الكلمة معنى «وكأن لها دلالة دون أن تكون لها دلالة»، أي إنها تُحدث أثر الدلالة وحسب.

3 - نفي المعنى.ويطرح دريدا مفهوم «أبوريا aporia» وهي كلمة يونانية تعني «الهُوَّة التي لا قرار لها». والهُوَّة (أبوريا) على عكس الحضور الكامل أو الأساس الذي نطمئن إليه، أو على وجه الدقة هي ما يتجاوز ثنائية الحضور والغياب. وإذا كان الحضور هو الحقيقة والثبات والتجاوز والعلاقة بين الدال والمدلول، فالهُوَّة هي الصيرورة الكاملة التي لا يفلت من قبضتها شيء، فهي دليل على أن الواقع متغيِّر بشكل دائم. ولا هرب من التغير، فحتى التغير نفسه (شكله، طريقته، نمطه) متغير. والهُوَّة دليل على أن اللغة قوة لا يمكن التحكم فيها، وأن الدال منفصل عن المدلول. إن الهُوَّة هي أحد أسماء المطلق/النسبي في الخطاب التفكيكي. وقد وصفها دريدا بأنها المحدد غير المحدد، والمتناهي غير المتناهي، والحضور/كغياب.

والهُوَّة (أبوريا) مرتبطة تماماً بفقدان الحدود والمسؤولية والهوية، فهي تشير إلى عالم لا يوجد فيه أي ثبات ولا يوجد فيه أي تَوْقٍ لثبات. ولن تكون هناك عودة إلى الميتافيزيقا أو للتمركز حول اللوجوس، ولا حتى ما

هو خلف الميتافيزيقا (ميتا ميتافيزيقا). فهو دائماً بقاء في براءة الصيرورة، في عالم من الإشارات بلا خطأ، ولا يمكنها أن تخطئ لأنها لا تشير إلى أية حقيقة. فالإشارات بلا أصل (وهذا يعني في الخطاب التفكيكي، أنها غارقة في عالم الصيرورة المادي السائل)، فهو عالم "تصاحبه ضحكة ما" و"رقصة ما".. "تأكيد فرح للعب العالم ونسيان نشيط للوجود" (نيتشه في أصل الأخلاق)، فهو لعب بلا أمن، لعبة المصادفة المطلقة حيث يستسلم الإنسان إلى اللامحدود، فالمستقبل غير مغلق وهو خطر كامل. والهُوَّة هي النقطة التي تنفصل فيها سلسلة الدلالات عن سلسلة المدلولات، ويبدأ انزلاق الدوال وتبدأ عملية الاخترجلاف وتراكم الأثر وتناثُر المعنى.

س: تذهب إلى أن مصطلحي «القصة الصغرى» و«القصة الكبرى» من أهم مصطلحات ما بعد الحداثة وأنهما يبينان ثنائية الصلب والسائل.

ج: نعم، ولكن دعيني أتحفظ بالقول إنهما مثل معظم مصطلحات ما بعد الحداثة لا تقولان شيئاً جديداً، وإنما يعبران عن القضايا القديمة بطريقة متضخمة متورمة تخبئ أكثر مما تكشف. وما بعد الحداثة ليست معادية للمنظومات الدينية وحسب، وإنما هي معادية للمنظومات الإنسانية الإلحادية أيضاً. ويتضح هذا في استخدامهم لكلمة «قصة»، فقصة هي بديل لكلمة «رؤية» أو «نظرية» أو «نموذج»، وعلاقة القصة الصغرى بالقصة الكبرى هي علاقة الخاص بالعام والحالة بالنظرية والفرد بالمجتمع... إلخ.

ودعاة ما بعد الحداثة يعادون القصص الكبرى (النظريات الكبرى والرؤى العامة والنماذج). وهم يرون أنه منذ عصر النهضة والاستنارة، تحاول المنظومة المعرفية الغربية الحديثة التوصل إلى نظرية (قصة عظمى) تضم كل النظريات (القصص) الصغرى وتتجاوزها. ووصفهم هذا هو وصف للفلسفات المادية التي تطرح رؤية مادية للكون ترتكز إلى مطلق كامن في المادة (العقل، الروح المطلقة، البروليتاريا) تفسر كل شيء دون أية ثغرات أو مسافة بين الكل والجزء. وهو وصف جيد لفلسفة التاريخ المادية بكل حتمياتها وقطعيتها، بأنها تفسر كل شيء، وتَرُدُّ كل الأبنية الفوقية إلى بناء تحتي واحد يُردّ بدوره إلى عنصر مادي واحد، فتسقط الواحدية السببية.ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا، فقد وُصفت ما بعد الحداثة، بطريقة متورمة أيضاً!، على أنها فلسفة ضد القصص ذات النزعة الكلية الترانسندنتالية (المتجاوزة) المتمركزة حول اللوجوس (بالإنجليزية: أجينست

لوجوسنتريك توتاليزنج ترانسندتال ميتا ناراتيفز logocentric against tranacendental totalising meta naratives)، أي إنها فلسفة معادية للقصص الكلية التي تستند إلى لوجوس (مركز) متجاوز للصيرورة المادية، أي هي ببساطة شديدة ضد أية نظرية كلية، تشير إلى عالم متجاوز لعالم الجزئيات المحسوسة المباشرة.

ويستخدم دعاة ما بعد الحداثة كلمة «قصة» بدلاً من كلمة «رؤية» أو «نظرية»، لأنه إذا كانت الرؤية والنظرية مجرد قصة، فهي إذن نسبية لا تشير إلى ما هو خارجها (تماماً مثل النظام اللغوي). ومحاولة تأسيس نظرية (عامة) على أساس القصة (الخاصة) هو من قبيل العبث، إذ لا يمكن التعميم من الخاص. فكل النظريات قصص، ومن ثَمَّ فالوصول إلى الحقيقة، أخلاقية كانت أم دينية أم إنسانية غير ممكنة، والمعرفة أمر غير وارد، ولا يوجد أساس لكتابة تاريخ عام، ولا توجد نظرية للكون، ولا توجد حدود إنسانية شاملة ومشتركة، ولكن توجد جزر من الحتمية والحرية، والمعرفة كلها مرتبطة بمواقع محلية مختلفة داخل إطار لغوي وتفسيري خاص، ولا تبقى أمامنا سوى القصص الصغرى التي لا تتجاوز شرعيتُها ذاتَها. فهي كالنظام اللغوي مغلقة على نفسها تماماً، تمنح صاحبها يقيناً خاصّاً عالياً، ولكنها لا تجيب عن أية أسئلة كبرى نهائية أو كلية. وهي قصة لا تتطلب أية شرعية من قصة كبرى، فمطلقها كامن فيها، مرتبط "بالآن" (الخاص) و"الهُنا" (الخاصة)، مرتبط بالموقف المادي المباشر (الزماني المكاني) الذي لا علاقة له بالتاريخ الأكبر أو المطلقات العالمية أو الإنسانية المشتركة. وتفترض القصة الكبرى وجود الكليات المتجاوزة للسياق الحسي المباشر مثل الإنسانية المشتركة ووحدة الحق ووحدة الحقيقة ولا تتغير بتغير السياق. أما القصة الصغرى، فهي مرتبطة تمام الارتباط بسياقها، فتفترض المطلق الخاص، الذي يذكرنا بالحلوليات الكمونية الوثنية والوثنيات القديمة التي لم تكن تؤمن برؤية عالمية ولا أخلاقيات عالمية ولا إنسانية مشتركة، والتي تذكرنا كذلك بالقوميات العضوية، والحركة النازية والصهيونية وجيوش إيمونيم، فهي كلها تدور في إطار قصص صغرى يؤمن بها أصحابها ويستمدون قداستهم منها، ويستبعدون الآخر بالضرورة، إذ لا توجد قصة إنسانية عظمى تضم الجميع ويمكن الاحتكام إليها. ومن ثَمَّ، يمكن القول إن القصة الصغرى قصة علمانية تماماً، فهي تنكر أي تجاوز أو أي ثبات أو أية كليات توجد وراء التجربة الحسية المباشرة أو تقف خلف دوامة الصيرورة.

س: لعل أهم العلوم الإنسانية التي هيمنت عليها الحداثة هو النقد الأدبي، أليس كذلك؟

ج: نعم، فقد طرح ما بعد الحداثيين مفهوماً جديداً للنص تتبدى من خلاله ثنائية الثبات والصلابة في مقابل التغيُّر والسيولة، وهي ثنائية العمل والنص (بالإنجليزية: وورك آند تكست (text and work). والعمل هو النص الذي له حدود ومعنى ومركز، فهو "ملوث" بالميتافيزيقا، ويتسم بأنه متماسك ويشير إلى صانعه الأول، وينطوي على معنى الغائية، وهو بهذا قد أفلت من قبضة الصيرورة وحقَّق ثباتاً وتماسكاً ومن ثَمَّ تجاوزاً.

أما النص فلا حدود له ولا مركز، غارق تماماً في عالم الصيرورة (فهو "متطهر" تماماً من الميتافيزيقا)، بل إن النص نفسه يشبه دوامة الصيرورة. فالنص متعدد المعاني بشكل مطلق لأنه يستحيل الاتفاق على معنى أو معيار متجاوز. ولذا، فإن ثمة معاني بعدد القراء، فهو مجرد مجال عشوائي للعب الدوال ورقصها والشفرات المتداخلة، فالمعاني التي يتوصل إليها القُراء لا يربطها مركز واحد وليست مستقرة، إلى أن يتبدَّد المعنى ويصبح البحث عنه نوعاً من العبث النقدي. ويؤدي هذا إلى حالة من السيولة وإلى اختفاء الحقيقة وتَعدُّد المعاني.

س: هل هي دعوة للتعددية؟

ج: نعم ولا، فهي دعوة للتعددية ولكنها تعددية تؤدي إلى تقويض المعنى. وتذهب سوزان هاندلمان (إحدى أهم دارسات فلسفة ما بعد الحداثة) إلى أن التعددية عند دريدا هي محاولة لنقل الشِّرْك إلى عالم الكتابة. بحيث يحل تعدد المعنى محل تعدد الآلهة، وتصبح تعددية المعنى إنكاراً للمعنى وإنكاراً للتواصل بين البشر. أي إن تعددية المعنى ليست تعبيراً عن ثراء الواقع الإنساني وتعدد جوانبه، وإنما هي، وكما سبق بيانه، إطلاق حالة من التعددية المفرطة السائلة المنزلقة التي تقوِّض المدلول المتجاوز (الإله، اللوجوس) الذي يمنح الواقع تماسكه ومعناه، ومن ثَمَّ فهي تقوِّض الأساس الذي يبني عليه الإنسان إنسانيته (اللغة، الذاكرة التاريخية، النظم الاجتماعية). إن التعددية هنا لا تؤدي إلى إنكار وجود الإله الواحد وحسب، وإنما تؤدي أيضاً إلى إنكار وجود الإنسان كياناً ثابتاً مستقلاً في عالم الطبيعة المادية السائلة. فإلحاد دريدا إلحاد جذري حقيقي، فهو ليس كافراً بالله فقط، وإنما هو كافر أيضاً بالإنسان وبأية ثوابت.

وكلما ازدادت تعددية النص، تعذَّر بل استحال الوصول إلى "أصل"، سواء أكان صوت المؤلف، أم مضموناً يحاكي الواقع، أم حقيقة فلسفية. وإن كان ثمة حقيقة ما، فهي في داخل النص وليست خارجه (ولا يوجد شيء خارج النص، على حد تعبير دريدا). ولكن، إذا كان لا يوجد خارج للنص، فلا داخل له أيضاً، فليس هناك مضمون محدد (وهذا تعبير عن محاولة إلغاء الثنائية: ثنائية الداخل والخارج). والنص، من هذه الناحية يشبه المجتمع الاستهلاكي، فنحن ننتج لنستهلك ونستهلك لننتج، ولا يوجد شيء خارج حلقة الإنتاج والاستهلاك ولا يوجد شيء داخلها أيضاً، فهي لا تؤدي إلى تَحقُّق إمكانيات الإنسان وإنما تؤدي إلى مزيد من الاستهلاك وحسب!

ولا يوجد شيء أكيد في النص سوى الحيز والفراغات بين الحروف المكتوبة بالحبر، فالنص أسود على أبيض (بالإنجليزية: بلاك أون بلانك) blank on black .. مجرد حبر على ورق، شيء محسوس مادي، علامات بين إشارات صماء بينها فراغات صماء لا تشير إلى شيء خارج نفسها ولكنها لا حدود لها. فلعب الدلالات لا نهاية له ولا يتوقف إلا بشكل عشوائي وعرضي، عند هامش الصفحة أو في نهايتها مثلاً!

وإذا كان الاخترجلاف هو العنصر الأساسي داخل النص، فإن التناص هو العنصر الأساسي خارجه، فالمعنى داخل النص يَسقُط في شبكة الصيرورة من خلال الاخترجلاف، ويسقط النص بمجموعه في الشبكة نفسها من خلال التناص. فالتناص هو الاخترجلاف على مستوى النصوص. فكل نص يقف بين نصين، واحد قبله وواحد بعده، وهو يفقد حدوده فيما قبله وفيما بعده، وفي كل النصوص الأخرى التي تركت آثارها في النصوص التي تسبقه وفي النصوص التي تأتي بعده، فكل نص هو أثر أو صدى لكل النصوص الأخرى، أي إن النص ليست له هوية محددة واضحة، فهو مجرد وقع أو صدى. والنص يفيض ويلتحم بالنصوص الأخرى (تماماً كما تفيض اللغة داخل النص بفائض في المعنى لا يُستوعَب داخل حدود النص نفسه، تماماً مثل الذات التي تفقد تماسكها فتلتحم بالذوات الأخرى). كل هذا يعني أن النص يوجد في كل النصوص الأخرى من خلال آثاره التي يتركها، ولكنه لا يوجد بشكل كامل في أي مكان، فهو حاضر غائب دائماً. إن حالة التناص هذه حالة سيولة كاملة.

ولكن حتى الناقد نفسه يقع أسير النص اللغوي وشبكة الدلالات، ولذا فهو حينما يتحدث فإنما يتحدث لنفسه عن نفسه، ذلك لأن الكلمات لا تقول ما يعنيه هو وإنما ما تعنيه هي، فكلماته واقعة في شبكة الصيرورة

ولعب الدلالات، ولذا فكل قراءة هي إساءة قراءة (بالإنجليزية: ميس ريدنج) misreading . وهذه هي القراءة الوحيدة الممكنة. فاللغة لا توصِّل، وكلنا واقعون في شبكة الصيرورة، لا نملك التواصل ولا نستطيع إلا اللعب وإساءة القراءة وسوء التفسير.

وأفضل النصوص هي النصوص المكتوبة (لا المنطوقة)، فالنص المكتوب ينفصل عن مبدعه ولذا لا يمكن إغلاقه، ويستطيع الناقد أن يتلقاه ويفرض إرادته عليه ويقوم بربط بعض أجزائه التي لم يقم المؤلف نفسه بالربط بينها (أي إن القارئ يصبح هو الكاتب). وهو يرى علامات غير مقصودة وأصداء وآثاراً للنصوص الأخرى. وهكذا نجح التفكيك (بالإنجليزية: دي كونستراكشن) deconstruction في إسقاط حجية النصوص، أية نصوص (بالإنجليزية: دي تكستواليزشن) detextualization . ومع سقوط النصوص تسقط الذاكرة التاريخية والوعي الإنساني، أي يسقط الإنسان باعتباره كائناً متميِّزاً عن الكائنات الأخرى.

س: ما أهم تحفظاتك على ما بعد الحداثة؟

ج: النموذج المهيمن في الحضارة الغربية هو المنظومة المادية التي تذهب إلى أن الله غير موجود، وإن وجد فهو لا يؤدي دوراً أساسياً في العالم، ثم ثار الجدل حول مركز الكون هل هو الإنسان أم المادة؟ وحسم الحوار فانتقلت الحضارة الغربية من الإيمان بالإنسان على أنه مركز للكون إلى الإيمان بالمادة. والمنظومة المادية لا تختلف كثيرا عن أي دين، فهي لها لوغوس (الكلمة) وهو تيلوس (الغاية) (المنفعة المادية واللذة)، وسفر التكوين هو نظرية داروين، ومن ثم فهي عبارة عن ديانة عالمية World religion كما يقول ماكس فيبر. وبموجب تلك الديانة جند الغرب الجيوش وغزا العالم، لكن نتيجة للتطورات اللاحقة على الصعيدين الاجتماعي والمعرفي تفكك المركز بحكم عدة عناصر: الأول هو إدراك الواقع باعتباره في حركة مستمرة كما تقول النظريات المادية وأنه ولا يوجد ثبات في العالم. وثاني هذه العناصر هو تعدد المراكز: المنفعة المادية عند بنتام، والاقتصاد عند ماركس، والجنس عند فرويد إلخ. وثالث هذه العناصر هو الاتجاه إلى رد الإنسان إلى ما هو دونه. فبعد أن أكد داروين أن أصل الإنسان هو الأميبا ومنها إلى القرد، أكد فرويد أن القرد يقبع داخلنا، وبين يونج الطبيعة الجمعية للاوعي الإنساني فقضى على الذات المدركة. ثم ظهرت النسبية مع اينشتاين فتم ضرب الذات والموضوع معاً، وسادت النظرية

النسبية بشكل مطلق، فانتقلنا من العقلانية المادية إلى اللاعقلانية المادية، أي من المادية الصلبة إلى المادية السائلة.

س: ما المأخذ الأساسي على هذه الرؤية؟

ج: هذه الرؤية المادية ينتهي بها المطاف إلى إنكار وجود الكليات، فالعالم مجرد أجزاء غير مترابطة، ولذا لا يمكن التعميم، ومن ثم لا يمكن الإدراك ولا يمكن التواصل مع الآخر. وهذه هي رؤية السفسطائيين القدامى. إن المشروع الفلسفي المادي يؤدي إلى إنكار الفلسفة نفسها باعتبارها تفاعل العقل مع الواقع والوصول إلى الكليات، أي إن مهمة الفيلسوف في عصر ما بعد الحداثة هي أن يقوم بتفكيك كل شيء. ومن هذه المنظومة نشأ سيد العدميين والتفكيكيين نيتشه وظهرت تيارات مثل الظاهراتية phenomenology والوجودية تحاول أن تصل إلى النقطة التي تلتقي فيها الذات والموضوع. ولكن تعذر ذلك، فجاء دريدا بوصفه الابن الشرعي لنيتشه وطرح مشروعه الذي يتلخص في محاولة الوصول إلى حالة السيولة المطلقة ومحو الحدود بين الدال والمدلول، بين اللغة والواقع، معتبراً أننا عندما نقول ما نقول فهناك دائماً فائض من المعنى يفكك ذلك القول لأنه يتناقض معه، ومهمة الفيلسوف أن ينظر إلى النص ويبحث فيه عن فائض المعنى ونقاط التناقض التي لا يمكن حسمها بهدف إسقاط المصداقية عن النص وعن أي نص من أي نوع كان، وليس فقط النص الديني. ومن هنا أتت مصطلحات التفكيك مثل: deconstruction و demystification و debunk و demetaphysicalization .

س: ولكن ماذا عن المشترك بينك وبين دعاة "ما بعد الحداثة" وعلى رأسهم "جاك دريدا" فأنتم جميعاً من نقاد الحداثة الداروينية؟

ج: صحيح أن ثمة عناصر مشتركة بين نقاد الحداثة الداروينية ودعاة ما بعد الحداثة، لكن نقد "ما بعد الحداثة" لهذه الحداثة وتفكيكها لكل شيء آل بها إلى السقوط في العدمية. أما في حالة نقدي للحداثة الغربية فإني أقوم أولاً بتفكيكها ثم " إعادة تركيبها". بمعنى أنني أرى أن للعالم هدفاً وغاية، وأن ثمة إطاراً معرفياً تنتظم فيه كل الجزئيات المكونة لهذا العالم. بينما دريدا لا يسلك المسلك نفسه، فهو- كما يقول- ضد " القصة الكبرى" أو فكرة " النظرية الشاملة".. فبمسلكية دريدا يؤول العالم إلى جزئيات وتفاصيل لا يربطها أي رابط!

س: هل ثمة علاقة بين يهودية دريدا والتفكيكية؟

ج: أزعم أن تفكيكية دريدا لا تنبع من يهوديته وإنما من انتمائه للتشكيل الحضاري الغربي الحديث، وكذلك الشأن بالنسبة إلى فرويد وسبينوزا وهما يهوديان، ردا الإنسان إلى ما دونه. فهؤلاء المفكرون اليهود لا يختلفون عن كثير من الفلاسفة الغربيين مثل داروين الذي أرجع الإنسان إلى قانون التطور البيولوجي. من هنا أسقطت كل حديث عن "الطبيعة اليهودية" أو "الخصوصية اليهودية" وبدأت أدرس اليهودية على أنها جزء من الحضارة الغربية، وأذهب إلى القول بأنه لا يوجد ما يسمى "العقلية اليهودية" بشكل عام، وإنما يوجد مفكرون يهود يتحركون داخل الإطار الحضاري الغربي. قد تكون هناك مكونات خاصة في المفكر اليهودي تساهم في تعميق جوانب على حساب أخرى، ولكن الرؤية العامة والمرجعية النهائية هي الحضارة الغربية الحديثة. فمركزية الجنس في فكر فرويد على سبيل المثال، هي امتداد لفكر القرن التاسع عشر في الغرب وما ساد فيه من إيمان باللاوعي، مما أدى إلى محاولة تحويل الجنس إلى نموذج تفسيري. ولكن ما عمق من هذا الاتجاه في حالة فرويد هو معرفته بالقبالاه التي وصفها الحاخامات بأنها ألهت الجنس وجنست الإله.

س: سمعت أنه حدثت مواجهة بينك وبين دريدا بخصوص هذا الموضوع حين حضر إلى القاهرة؟

ج: من الصعب أن تسمي ما حدث مواجهة، حين جاء دريدا إلى القاهرة وألقى مجموعة من المحاضرات، حضرت إحداها ودار بيننا نقاش حاد. فدريدا بالنسبة إلي لا يعدو كونه مهرجاً، لا يحترم الآخرين، ويسخر منهم، ولذا وجهت إليه الأسئلة بطريقة ملتفة حتى لا أعطيه فرصة للسخرية كما هي عادته وحتى يجيب عن الأسئلة. وفي تصوري أن ما بعد الحداثة ترى أن كل شيء نسبي ولا يوجد مطلق وأنه يمكن تفكيك كل شيء لنصل إلى هذه الحقيقة، إذ إن كل قول يحوي داخله تناقضاً لا يمكن حسمه، وأنه من خلال عملية التفكيك تظهر الأبوريا، أي الهوة التي ليس لها من قرار، أي إن التفكيكية هي رفض لأي ثوابت أو مطلقات بما في ذلك الإنسان ذاته. ولكن دريدا عندما جاء إلى القاهرة تحدث عن القيمة الإنسانية وعن المطلقات. فسألته بطريقة حذرة: إن هناك إشاعات في القاهرة بأنك أصبحت من دعاة الفكر الإنساني الهيوماني مع أنه من المعروف أن التفكيك ضد النزعة الإنسانية التي ترى أن الإنسان مركز

الكون، ومن ثم توجد قصة كبرى وعالم له مركز. ففاجأ الجميع بقوله: التفكيك ليس ضد النزعة الإنسانية الهيومانية. ثم سألته: هل يمكن تفكيك التفكيك؟ وكنت أقصد من سؤالي أنه إذا تعذر ذلك يصبح التفكيك مطلقاً وبذلك نعود للميتافيزيقا، بل ويصبح دريدا هو النبي والإله معاً. وقد رفض الإجابة عن هذا السؤال. ثم سألته السؤال الثالث وقلت له: هل تعرف سوزان هندلمان؟ فقال: نعم. وبدأت ألخص له أفكار سوزان هندلمان. ومن المعروف أن هناك بعض القيم مثل الانتحار والشذوذ توصف بأنها إيجابية عند الحديث عنها في الغرب، ولكن عند الحديث عنها في مجتمعنا فإننا نعتبرها سلبية للغاية. وجوهر أطروحة هندلمان أن المثقف اليهودي في الغرب وظيفته أن يفكك كل شيء في الحضارة الغربية ويحطم جميع النصوص المقدسة وغير المقدسة. وهو يفعل ذلك انتقاماً من الحضارة الغربية التي أخرجته من وطنه (فلسطين) مع هدم الهيكل على يد الرومان. ثم أضافت أن المثقفين غير اليهود الذين يقومون بتفكيك النصوص الأساسية للحضارة الغربية قد تعلموا ذلك من المثقفين اليهود. وهي رؤية لا تختلف كثيراً عن رؤية (بروتوكولات حكماء صهيون) التي ترى اليهودي على أنه عنصر هدم وتخريب. مثل هذا الحديث له إيقاع إيجابي في حضارة تفكيكية مثل الحضارة الغربية الحديثة، ولذا فدريدا يمكنه التفاخر بتفكيكيته وعدميته في حضارة تفكيكية وعدمية، وينسبها إلى يهوديته، بل ويوقع بعض دراساته باسم الحاخام دريدا. وعندما انتهيت من تلخيص آراء سوزان هاندلمان طلبت منه أن يخبرنا بموقفه منها، فظهر الضيق على وجهه وأشاح بيده قائلاً: بوسعك أن تسألها؟ وضحك أصدقائي، لأنهم كانوا يعرفون أنني كنت أحاول استدراجه.

س: بماذا تفسر بروز الديانات إلى جانب غيرها من التيارات الفكرية مع أزمة الحداثة الغربية؟

ج: مما لا شك فيه أن الحداثة الغربية أنجزت الكثير للجنس البشري، ولكنها بدأت تدخل مرحلة الأزمة. منذ عصر النهضة كان هناك مفكرون أحسوا بوحشية المنظومة الجديدة وحاولوا تهذيبها أحياناً وتعديلها أحياناً أخرى أو التمرّد عليها، وقد وصل هذا التيار إلى قمته مع الحركة الرومانسية، ثم في القرن التاسع عشر بدأت كثير من الحركات الإيديولوجية تعبّر عن هذا الاحتجاج وعن تحوّل العالم إلى مادة استعمالية بفعل الحداثة.

مع ذلك ظلت الحداثة منتصرة حتى منتصف الستينيات، حيث كان هناك الانتصار الاشتراكي والانتصار الرأسمالي، بمعنى أنه كان على الإنسان إما أن يختار هذا النموذج أو ذاك، فإذا كان إسلامياً كان يحاول أن يهذبها بإضافة بعض الزخارف الإسلامية عليها. بعد الستينيات انكسرت هذه الحداثة وبدأ يظهر كثير من الإشكاليات، مثل ظهور ما بعد الحداثة وهي في الجوهر تعبر عن أزمة الحداثة وفشل المجتمعات الغربية في إنتاج إيديولوجية بديلة.

في هذا الإطار بدأت التيارات الدينية تؤدي دورها، لأنها تزوّد الإنسان بمنظومة قيمية وبغاية وهدف، وهذا بالضبط ما تفتقده الحداثة. لكن هذه المنظومات الدينية في الواقع لا تزال جديدة، مختلطة الاتجاهات والأهداف. وإذا نظرنا مثلاً إلى المنظومة الإسلامية على أنها بديل لمنظومة الحداثة الغربية، نجد أن عمرها قصير جداً. فمنذ قرابة عشرين عاماً فقط بدأ الإحساس بضرورة الإتيان ببديل. قبل ذلك كان الاتجاه الإسلامي هو نحو تبني إحدى منظومات الحداثة وإضافة الإسلام إليها، لكن بعد الستينيات اختلف الأمر تماماً.

وربما مع مرور الوقت وتزايد نقد الحداثة يمكن أن نصل إلى منظومة حداثية جديدة لا تتعارض بالضرورة مع القيم، ولا تتعارض من ثم مع الأديان. ويمكن في هذه الحالة أن نأتي بمنظومة نرتب من خلالها حياتنا من دون أن نقتل الإنسان والطبيعة ودون أن ننسى الله.

الباب الثالث

- الولايات المتحدة الأمريكية
- الإمبريالية و العولمة
- الإمبريالية النفسية

1- الولايات المتحدة الأمريكية

س: عرف القاموس السياسي والثقافي مؤخراً مصطلح "الأمركة"، فهل له دلالة معرفية علمية؟

ج: الأمركة، (بالإنجليزية أميريكانيزيشن) Americanization هي "صبغ مجتمع أو فرد بالصبغة الأمريكية وإشاعة نمط الحياة الأمريكية"، وهو مصطلح لم يجد طريقه بعد إلى علم الاجتماع.

وهو أيضاً لا يختلف عن مصطلح آخر طريف يعبر عن الحالة نفسها وهو "الكوكلة" أو "الكوكاكوليزيشن" Cocacolization . والكوكاكولا هي رمز نمط الحياة الأمريكية وانتشارها وتدويلها. وقال أحدهم: إن الأمر ليس كوكلة وحسب وإنما هو كوكاكولونيالية، بدلاً من "كولونيالية"، أي إن الكوكلة هي الاستعمار في عصر الاستهلاكية العالمية، وهي استعمار لا يلجأ للقسر وإنما للإغواء. كما كتب أحد علماء الاجتماع كتاباً بعنوان (The Macdonaldization of the World) أي (مكدلة العالم) (نسبة إلى ماكدونالد) الذي يصبح هنا رمز الأمركة كما الكوكاكولا. والمجال الدلالي لكلمة "أمركة" (أو كوكلة أو مكدلة) يتداخل مع كلمة "تغريب" و"علمنة" باعتبار أن العلمنة (الشاملة) ليست مجرد فصل الدين عن الدولة وبعض مجالات الحياة العامة، وإنما هي عملية فصل كل القيم والثوابت والمطلقات (باعتبارها شكلاً من أشكال الميتافيزيقا) عن العالم والطبيعة وحياة الإنسان العامة ثم الخاصة، إذ يتحول العالم بأسره إلى مادة استعمالية لا قداسة لها ولا خصوصية، ولا مرجعية لها سوى المرجعية الكامنة في المادة، أي ما يسمى بقوانين الحركة، (آليات السوق، المنفعة المادية، شهوة السلطة، الجنس،علاقات الإنتاج). ومن ثم يمكن توظيف هذه المادة في أي غرض وبأي طريقة دون أي تحفظات أو حرج.

س: هل لك أن تضع "الأمركة" في سياقها التاريخي والحضاري كما تراه؟

ج: مع منتصف القرن التاسع عشر تبلورت المنظومة الحضارية الغربية برؤيتها للعالم وللآخر وللذات. وتنطلق هذه الرؤية من أن العالم في جوهره مادة، وأن ما يحكمه هو قانون الحركة المادية، أما غير المادي فليس بجوهري ولا يمكن أن يؤخذ في الاعتبار عند إدارة شؤون المجتمعات، وأنه

لا يوجد شيء ثابت في الكون، بما في ذلك الطبيعة البشرية، فكل شيء يتغير بشكل دائم. في هذا الإطار أصبح العالم منفصلاً عن القيمة، أو كما يقولون بالإنجليزية Value-Free، بمعنى أنه لا يوجد معايير إنسانية أو أخلاقية أو دينية، وحتى لو وجدت مثل هذه المعايير فهي ستتغير لا محالة، ولأنها غير مادية، فلا يمكن أن تؤخذ في الحسبان. كل هذا يعني استحالة الحكم على سلوك الأفراد أو الجماعات أو على الظواهر الاجتماعية. ومع غياب المعايير غابت المرجعية الإنسانية، وظهرت العنصرية والفلسفة الداروينية التي جعلت من القوة المعيار الوحيد للحكم والآلية الوحيدة لحسم الخلافات. في هذا الإطار ولد التشكيل الاستعماري الغربي، وانطلاقاً من الرؤية المادية، تحددت الاستراتيجية الغربية تجاه بقية العالم على نحو بسيط، مفادها أن العالم مادة استعمالية (مصدر للمواد الخام والعمالة الرخيصة والأسواق المضمونة) يمكن للجنس الأبيض أن يوظفها لحسابه باعتباره الجنس الأرقى، أي الأقوى. وفي هذا الإطار تحركت جيوش أوربة ثم الولايات المتحدة وقسموا العالم إلى مناطق نفوذ فيما بينهم، وفرضوا رؤيتهم على العالم بأسره، وسمات هذه الرؤية يمكن أن نلخصها فيما يلي:

1- الصراع هو أساس العلاقة بين الدول، وبين الدولة والفرد، وبين الإنسان وأخيه الإنسان، أي إن ما ساد هو رؤية ماكيافللي وهوبز للإنسان (الإنسان ذئب لأخيه الإنسان) والتي طورها داروين واستفاد منها ماركس، وهي الرؤية التي سيطرت على العلاقات الدولية والإنسانية، وعلى اقتصاديات السوق، سواء على المستوى المحلي أم على المستوى العالمي.

2- ظهرت فكرة الدولة القومية التي تركز كل السلطات في يدها حتى يمكنها تجنيد كل عناصر المجتمع في خدمتها، وحتى يمكنها أن تصوغ المواطن حسب قوالب محددة تضمن ولاءه الكامل، الأمر الذي أدى إلى إضعاف المجتمع المدني وتهميشه.

3- ظهر الفكر القومي المتطرف (الشوفيني) وهو فكر ليس له مرجعية إنسانية أو أخلاقية. والانتماء القومي في هذا الإطار يعطي صاحبه حقوقاً مطلقة، فلو قرر أعضاء قومية ما أو عرق ما أن من حقهم ضم هذه الأراضي أو طرد هذا الشعب أو حتى إبادته (كما حدث في أمريكة الشمالية وفي ألمانية النازية وإسرائيل الصهيونية) فهو حق لا يمكن لأحد أن يعترض عليه، وهو حكم لا يمكن استئنافه.

4- أفرز هذا الإطار الفكري والمرجعي فكراً عنصرياً كريهاً قسم العالم إلى عالم غربي متقدم وعالم غير غربي متخلف.

5- مع سيطرة الرؤية العنصرية بأفضلية الغرب تحولت الديمقراطية في المجتمعات الغربية من كونها مثلاً إنسانياً أعلى وإطاراً مرجعياً إلى مجموعة إجراءات تطبق في إدارة مجتمعاتها، أما بالنسبة إلى العالم الثالث "المتخلف" فالديمقراطية غير صالحة له.

6- وزادت حدة الصراع وشراهة الدول الاستعمارية عندما تم ربط التقدم بمعدلات الإنتاج والاستهلاك (وهذا أمر منطقي في الإطار المادي المنفصل عن القيمة) خاصة أن الافتراض الذي كان سائداً هو أن المصادر الطبيعية لا تنفد. وفي هذا الإطار تم تخطي قيم إنسانية أساسية مثل العدل والمساواة والتوازن والطمأنينة والحفاظ على البيئة.

هذا هو الإطار العام للمنظومة الحضارية الغربية التي يتحرك العالم بأسره، عن وعي أو عن غير وعي، من خلالها، والولايات المتحدة الأمريكية هي التعبير المتبلور لهذه الرؤية.

س: رسالتك للدكتوراه كانت عن الشاعر الأمريكي وولت ويتمان، وذهبت إلى أنه يعبّر عن النموذج المعرفي الأمريكي، كيف هذا وهو شاعر الديمقراطية الأمريكية؟

ج: دراسة شعر وولت ويتمان، شاعر الديمقراطية الأمريكية الذي يعبر عن الوجدان الأمريكي تعبيراً عميقاً، تصلح مدخلاً لدراسة الأمركة في بعدها المعرفي والمتعيّن. فوولت ويتمان هو الشاعر المتمركز على ذاته يغني "أنشودة ذاتي" Myself of Song وهو عنوان ديوان شعره. ويتسم المتحدث في شعره بأنه إنسان طبيعي يذوب في الطبيعة/المادة وله نزعة رحمية متطرفة، أي إنه يذوب في أي شيء وكل شيء يقابله ويصبح جزءاً منه (وحدة وجود مادية). والمطلق الوحيد بالنسبة إليه هو الطبيعة/المادة، فهي مرجعيته النهائية الوحيدة. والولايات المتحدة هي تنوع على الطبيعة/المادة، تماماً مثل الديمقراطية الأمريكية التي تصدر عن فكرة الإنسان الطبيعي (المادي). ولأن ويتمان متمركز على ذاته الطبيعية/المادية، لذا فهو يرفض التاريخ تماماً، كما يدير ظهره للتقاليد والتراث والماضي والذاكرة وأوربة المسيحية، وبالذات الكاثوليكية، ليحل محل كل هذا أفراح الطبيعة المادية البسيطة، وهي في جوهرها أفراح جسدية تدور داخل إطار الحواس الخمس. وهو للسبب نفسه يرفض التقاليد الأدبية ويكتب أشعاراً ذات أشكال جديدة أو ذات شكل معاد للشكل. وتتأرجح قصائده بين ما يسمى الكتالوج والقصائد البراجماتية؛ إذ يرصد الأشياء في ذاتها ولا يحاول حتى أن

يوجد علاقة بينها (فهذا يعني تدخلاً للعقل الإنساني). وهناك كذلك، عبادة المطلقات اللاإنسانية والمرجعيات النهائية المادية (الوعي الكوني، الطاقة، الأيونات، الذرات، فكرة الولايات المتحدة). وهو شاعر يرفض كل الثنائيات التقليدية والمطلقات الإنسانية والأخلاقية، فالجسد عنده مساوٍ للروح، والأرض للسماء، والأنثى للذكر، والخير للشر، والحياة للموت. ونجده يكتب ديوان شعر واحداً ينمو بنموه. ويحاول الوصول إلى لغة تتجاوز الحدود المتعارف عليها ليصل إلى لغة أيقونية (أي لغة لا تشير إلا لذاتها) أو يسقط في لغة حرفية (لغة تحاول أن تعكس الواقع المادي كما هو). وفي رفضه للحدود والتاريخ والثنائيات والمطلقات، بنزعته الرحمية العارمة، نجده يرفض الهوية ويتجه نحو الشذوذ الجنسي باعتباره قمة الحرية والتمركز حول الذات والتخلص من الحدود كافة. وكل هذا يترجم نفسه في النهاية إلى حالة السيولة الكاملة التي تختفي من خلالها الحدود، بل ويختفي المركز ذاته. هذا هو شاعر الديمقراطية الأمريكية والشاعر العلماني الأكبر الذي يعبر شعره عن لحظات علمانية نماذجية متكررة تقترب فيها رؤيته من النموذج العلماني الشامل.

س: هل يمكن القول إنك ترى أن هناك علاقة بين الأمركة والعلمنة (والعولمة)؟

ج: نعم، ثمة تلازم وربما ترادف بين العلمانية الشاملة والإمبريالية والعولمة (والأمركة والعلمنة). وليس من قبيل المصادفة أن أكثر الدول علمنة في العالم هي أيضاً قائدة الإمبريالية الغربية، وهي دولة تصاعدت معدلات الرغبة في الغزو وفي حوسلة العالم (الإنسان والطبيعة) وتوظيفه بين نخبتها السياسية والعسكرية بشكل غير مسبوق.

س: ما هو رأيك في الأدوات والوسائل التي استخدمتها الولايات المتحدة لأمركة العالم أو عولمته،ألم تؤتِ ثمارها في تقويض كل الخصوصيات القومية؟

ج: انتشار ظاهرة الأمركة في العالم يرجع إلى تزايد الهيمنة العسكرية والحضارية الأمريكية. ولعل من أكبر آليات العلمنة والأمركة في العالم الآن السينما الأمريكية، فأفلام توم وجيري مثلاً تجسد القيم الداروينية بلا مواربة ولا حياء، وأفلام الكاوبوي وكل أفلام العنف مثل أفلام جيمس بوند وأفلام (الأكشن) تقوم بعملية تمجيد للعنف وتطبيع له. أما الأفلام الدرامية

والكوميدية، فهي تحاول تحييد فكرة القيمة نفسها، ونحن لم نتحدث عن الأفلام الإباحية، فمهمة هذه الأفلام واضحة لا شبهة فيها. لكن يجب ألا نكتفي بهذا العنصر البراني، فنحن نقترح نموذجاً توليدياً تفسيرياً، ونذهب إلى وجود نزعة رحمية (أي الرغبة في العودة إلى الرحم) في كل البشر، تولد عندهم نزوعاً نحو النماذج الاختزالية الواحدية، ونحو الحلول المريحة البسيطة المباشرة، وتفضلها على الحلول الإنسانية المركبة، أي إن ثمة نزوعاً نحو قبول البسيط بدلاً من الجميل. وأمريكة هنا ليست تشكيلاً حضارياً وسياسياً علمانياً وحسب، وإنما هي حالة عقلية كامنة، وبطبيعة الحال يوجد نزوع إنساني نحو التركيب والتجاوز والتسامي (القبس الإلهي والنزوع الرباني كامنان في الإنسان، تماماً مثل النزوع الرحمي). هذا النزوع هو الذي سينقذ الجنس البشري من السقوط في حمأة المادية.

ونحن نذهب إلى أن المنظومات المادية تحوي دائماً تناقضاً أساسياً، فهي تبدأ بتأكيد الخاص والمباشر والملموس ثم تتجه تدريجياً نحو القانون المادي العام المجرد، والمبدأ الكامن وراء كل الظواهر (وهو تناقض كامن أيضاً في كل المنظومات الحلولية الكمونية في تأرجحها بين نزعة تأليه الكون كوزميك cosmic ثم إنكاره أكوزميك (Acosmic). وهذا ينطبق على المنظومات القومية العلمانية الشاملة، فهي تبدأ بتأكيد الهوية القومية والطريق الخاص نحو الاشتراكية أو الرأسمالية والتراث القومي، وتنشأ الأجيال في بداية الأمر تحمل لواء الهوية القومية، وهي هوية تكون بمثابة المطلق الذي يتجاوز الدوافع المادية الأنانية المباشرة للأفراد، أي إن الإنسان القومي (الخاص) يسبق الإنسان الطبيعي (العام). لكن هذه المنظومات تؤكد أيضاً أهمية الإنسان (الاقتصادي والجنسي) الطبيعي (العام) وتكتسب شرعيتها أمام جماهيرها من خلال منظومات كمونية تنكر التجاوز. لذلك، وبالتدريج، تظهر أجيال جديدة لا تهتم كثيراً بالزخارف القومية أو بالطريق الخاص، وتتحرك مثل حركة المادة تماماً نحو الطبيعي والعام والنمطي وغير المتجاوز. ويبدأ الحديث عن الإشباع الاقتصادي والجنسي خارج إطار أي منظومات متجاوزة، فتسقط الخصوصية القومية ويظهر الإنسان الطبيعي العام الذي لا يبحث إلا عن راحته أو عن الإشباع الفوري.

وتتسم المنتجات الحضارية الأمريكية بالمواصفات اللازمة التي تشبع رغبات هذا الإنسان الطبيعي العام. ولعل الدارس لليابان يدرك ما حدث، فبعد الحديث عن الشنتو والبوذية واحتفال الشاي والكيمونو والكابوكي والنوه والهايكو، وبعد سنين طويلة من التمسك بأهداب الخصوصية، اكتسحت

الحضارة الأمريكية الأجيال الجديدة؛ فيلبسون (التيشيرت) ويشربون (الكوكاكولا) ويأكلون (الهامبورغر) ويرقصون (الديسكو) ويجرون عمليات جراحية على عيونهم حتى لا تكون ضيقة مثل عيون الآسيويين. والشيء نفسه بالنسبة إلى الدولة اليهودية التي يستند وجودها إلى تحقيق الهوية اليهودية الافتراضية. هذه الدولة اكتسحتها تماماً النزعة نحو الأمركة وإن كانوا يدّعون أن هناك هوية يهودية. لذلك، بدلاً من أن يأكلوا (ماكدونالد) يأكلون (الماكديفيد)، ويا لها من هوية (حتى هذا الماكديفيد قد تساقط أخيراً هو الآخر وأصبح ماكدونالد لا شبهة فيه. وبنيت في القدس، عاصمة إسرائيل الأبدية، كما يقولون، محلات هامبورغر لا تتبع قوانين الطعام الشرعية). وانتشار الأمركة في العالم هو تعبير عن هذا الانتقال من مرحلة الخصوصية إلى مرحلة العمومية في المجتمعات القومية العلمانية، وهو ما نشير إليه بالانتقال من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة، ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة. وبعد أن كان السوق والمصنع هما العنصران الأساسيان ينضم إليهما قطاع اللذة والاستهلاك الذي نرمز له بالملهى الليلي أو شركة السياحة.

فقط أشير هنا إلى أن هذه الأمركة ليست مؤامرة ولا مخططاً، وإنما هي نسق حضاري (أو شبه حضاري) يستهدف كل الحضارات بما فيها الخصوصية والثقافة الأمريكية ذاتها. فالهامبورغر ليس طعاماً أمريكياً والديسكو ليس موسيقا أمريكية، إنهما أشكال حضارية ظهرت مع انتقال الحضارة العلمانية والثقافة الأمريكية من مرحلة الخصوصية والصلابة والتماسك إلى مرحلة العمومية والسيولة، وهو انتقال يؤدي إلى تحطيم الخصوصيات الأمريكية (حضارة الساحل الشرقي، حضارة وسط أمريكة، حضارة الجنوب...إلخ) وهي حضارات محلية في غاية الثراء كلها آخذة في التآكل السريع بتأثير عمليات الأمركة العلمانية. لهذا يمكننا القول بأن الأمركة، في واقع الأمر، مترادفة مع "العولمة" و"الكوكبة" التي تزيل الحواجز بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والأشياء، ليظهر الإنسان/الطبيعي الذي لا خصوصية له ولا هوية.

س: ما هي الأسباب التي جعلت الولايات المتحدة مرشحة أكثر من غيرها لتكون حضارة علمانية نماذجية؟

ج: نعم، هناك أسباب تاريخية واقتصادية وسياسية وأخرى ثقافية وفكرية، أي ثمة مركب من الأسباب المتداخلة، ولكن سنفصل بعضها عن بعض

للضرورة التحليلية، ولنبدأ بالأسباب التاريخية:

1- نقل (ترانسفير) السكان الأصليين من الأماكن التي كان يرغب فيها الإنسان الأبيض إلى مناطق يرغب عنها. كما كان النقل يأخذ أحياناً شكلاً أكثر جذرية، إذ كان يتم نقل السكان الأصليين من هذا العالم إلى العالم الآخر عن طريق إبادتهم. ولا يمكن القيام بهذه العملية إلا بإنكار تاريخ هؤلاء الضحايا، فبهذه الطريقة يتحولون إلى أشياء يمكن اجتثاثها ببساطة.

2- اختطاف مادة بشرية من إفريقية واقتلاعها من جذورها ونقلها (ترانسفير) إلى الأرض الجديدة لتصبح مادة استعمالية وطاقة عضلية صرفة بلا ذاكرة تاريخية أو تراث.

3- نقل عناصر مهاجرة من أوربة أساساً (ومن بعض الحضارات الأخرى). والعناصر المهاجرة هي عادة عناصر حركية تبحث عن الحراك الاجتماعي من دون تقيد كبير بأي مطلقات وتترك وراءها ذاكرتها التاريخية لتبدأ من جديد (من نقطة الصفر) في الوطن الجديد. وهي عناصر بشرية تحلم بالعودة الرحمية للفردوس الأرضي ونهاية التاريخ، وبالعيش في مجتمع تسيطر عليه قيم الراحة والاستمتاع الفوري من دون أي إحساس بالذنب أو بالثنائيات أو المطلقات التقليدية. والولايات المتحدة، هذه الأرض العذراء، كانت هي الرحم الأكبر لهم.

ولنلاحظ أن القاسم المشترك الأكبر هنا هو إنكار التاريخ، الذي هو في جوهره إنكار التركيبية الإنسانية مما يؤدي إلى الوقوع في قبضة الصيرورة المادية. وترك كل هذا أثره على التصور الأمريكي للإنسان فَعُرِّف باعتباره باحثاً عن اللذة (إنساناً جسمانياً) وباعتباره دافعاً للضرائب tax payer، أي (كائناً اقتصادياً)، وهو تصور معاد للتاريخ والتركيبية الإنسانية، فهو يختزل الإنسان في عنصرين ماديين.

س: إنكار التاريخ إطار فكري عام، لابد أنه ساهم في تعزيز الاتجاهات العلمانية في الحضارة الأمريكية، لكن لابد أن هناك أسباباً أكثر مباشرة؟

ج: كما أسلفت، يلاحظ أن رقعة الحياة العامة في الولايات المتحدة اتسعت بشكل هائل، وهي حياة تهيمن عليها الحكومة والاحتكارات ووسائل الإعلام التي تشيع قيماً مادية نفعية صارمة لا تتسامح البتة مع أي مطلقات إنسانية أو أخلاقية أو دينية. وهي مؤسسات من القوة بحيث إنها تصل إلى الفرد في حياته الخاصة وفي عالم أحلامه ورغباته.

ويوجد في الولايات المتحدة دولة قومية مركزية قوية قادرة على الوصول إلى كل أرجاء الرقعة التي تحكمها. ويقال إن طبيعة أمريكة الشمالية المنبسطة، التي تتسم بعدم وجود حواجز طبيعية (جبال وغيرها)، سهلت قيام مثل هذه الدولة، على عكس أمريكة الجنوبية التي تقسِمُها سلاسل جبلية طويلة. فأصبحت الدولة المركزية دولة متغولة، يتبعها نظام تعليمي قوي قادر على صياغة المواطنين وعلى ترشيدهم وتلقينهم القيم العلمانية. فالكتب المدرسية لا يمكن لها أن تشير إلى أي قيم دينية، فهذا مخالف للدستور، لكنها تشيع القيم النسبية. وأخيراً، بدأت كتب المطالعة تتحدث عن الشذوذ الجنسي (أو الجنسمثلية) باعتباره شكلاً من أشكال الاتصال المشروع.

وتعتمد هذه الكتب النظرية الداروينية في أصل الأنواع باعتبارها نظرية علمية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ولذا لا يمكن الإشارة إلى نظرية الخلق الإلهي. وحينما طالبت بعض الجماعات الدينية أن تذكر الكتب الدراسية نظرية أخرى في أصل الأنواع وهي نظرية "التصميم الذكي design intelligent" التي تستند إلى شواهد مادية وعلمية لا تقل مصداقية عن الأدلة التي يأتي بها الداروينيون، رفضت المحكمة العليا هذا الطلب!

س: وهل من أسباب اقتصادية ساهمت في ظهور العلمانية الشاملة بهذا الشكل المتطرف في الولايات المتحدة؟

ج: الأسباب متداخلة كما أسلفت، ولا يمكن فصلها بعضها عن بعض إلا للضرورة التحليلية. فالأسباب الاقتصادية هي أيضاً أسباب تاريخية، فالولايات المتحدة لا تعرف في تاريخها القصير إلا نمطاً اقتصادياً واحداً هو الرأسمالية المبنية على التنافس والفردية والقيم البراجماتية والداروينية والنيتشوية، فهي لم تعرف في السابق نظاماً إقطاعياً، على قمته طبقة أرستقراطية تدين بالولاء لبعض المقولات غير المادية، مثل المكانة والفروسية والأريحية والجماعية والاهتمام بالزراعة، باعتبارها عملاً نبيلاً، واحتقار التجارة و(البزنس).

وإذا كان السوق هو الإطار الأساسي للحضارة في الولايات المتحدة، فإن المصنع هو الجانب الآخر خصوصاً بعد تطوير خط التجميع. فالمصنع يقوم بعلمنة العمل والإيقاع الإنساني تماماً ولا يعترف بأي خصوصيات. ويذهب ماكس فيبر إلى أن الترشيد الكامل هو تحويل العالم إلى حالة السوق والمصنع، وقد وصلت الولايات المتحدة إلى هذه المرحلة بطريقة نماذجية

تقريباً.

وتشجع الخلفية البروتستانتية للحضارة الأمريكية (التي لا يسبقها أيضاً تراث كاثوليكي) على الفردية وعلى الخلاص الشخصي وإنكار أهمية الجماعة، وعلى تمجيد قيم المنافسة ومراكمة الثروة. ولكننا بهذا نكون قد تحركنا من المجال الاقتصادي إلى المجال الديني والثقافي.

س: حسناً، فلتحدثنا إذن عن الأسباب الثقافية؟

ج: ينص إعلان استقلال أمريكة على فصل الدولة عن الكنيسة، وهمش الدين تماماً حتى أصبح شأناً من شؤون الضمير. وفي عام 1840، اعترض المواطنون في ولاية نورث كارولينا على إشارة حاكم الولاية للثالوث المسيحي في دعاء عيد الشكر، فتم استبعاد أي إشارات دينية من الحياة العامة.

ولم تسيطر الرموز المسيحية على الولايات المتحدة، ولم تختلط بالرموز القومية إلا لمدة قصيرة من تاريخها. وتمت علمنة الرموز تماماً حتى وصلنا إلى مرحلة أصبح من المستحيل على المسيحيين أن يضعوا تماثيل صغيرة تبين منظر مولد المسيح في الحدائق العامة باعتبار أنها ملكية عامة، ولذا فهي خاضعة للدستور الأمريكي الذي يفصل الدين عن الدولة. وتم فصل أي مطلقات أخلاقية في الولايات المتحدة منذ البداية عن كثير من نشاطات الإنسان، إذ ساد تماماً الاقتصاد الرأسمالي الحر الذي يستند إلى آليات السوق والبيع والشراء، وسادت الفلسفة البراجماتية التي ترفض التجاوز، ثم سادت معها الفلسفة الداروينية الاجتماعية.

كل هذه العوامل أدت إلى ظهور مجتمع علماني نماذجي أو شبه نماذجي. ومن ثم ظهور الداروينية الاجتماعية والبراجماتية وهيمنتهما على المجتمع الأمريكي. وهي فلسفات علمانية شاملة شرسة. جوهرها إنكار أي قيم متجاوزة ثابتة، إذ يصبح العالم حلبة صراع بين بشر نيتشويين (سوبرمان فوق البشر) يبطشون بالآخرين (ويفرضون إرادتهم على الواقع وعلى الآخرين) من جهة، ومن جهة أخرى بشر خانعين (سبمن Submen دون البشر) عليهم التكيف مع الأمر الواقع (الذي خلقته إرادة الأقوياء) من دون أي تجاوز، أي إنها نماذج بشرية تجسد الواحدية المادية.

س: لماذا لم يتم التصدي لهذا التيار المادي العلماني الشامل؟

ج: كان من الممكن حصار هذا الاتجاه المتطرف نحو العلمنة الشاملة وتحييده لو كانت هناك تقاليد حضارية وتاريخية سابقة قادرة على أن

تولد ضرباً من التركيب وتفرض قدراً من الثنائية والتعددية. لكن الولايات المتحدة كانت بالفعل "صفحة بيضاء" بلا ذاكرة تاريخية من السهل أن يتبلور فيها النموذج العلماني الشامل بواحديته المادية ليقترب من اللحظة النماذجية (لحظة الصفر العلمانية) من دون مقاومة تذكر من أي تقاليد أخلاقية أو حضارية أخرى، ومن دون أي عوائق فكرية تقف في طريقه، ولهذا يتم تنميط كل المواطنين ويتحولون إلى كائنات غير قادرة على تجاوز السطح المادي، ومستوعبة تماماً في عملية الإنتاج من أجل الاستهلاك، والاستهلاك من أجل الإنتاج.

س: ولكن المجتمع الأمريكي يؤكد على أنه يتسم بالتعددية والتنوع والانفتاح؟

ج: إذا نظرنا إلى واقع الولايات المتحدة فسنجد أنه مجتمع تسود فيه النمطية بشكل مذهل، مما يؤدي في نهاية الأمر إلى طمس المعالم المختلفة ودمجها في هوية علمانية واحدة. فهذا المجتمع تسوده أسطورة علمانية واحدة، ومعيار قبول اجتماعي علماني عقلاني مادي واحد، وهو معيار يسمح للجميع بالانتماء شريطة أن يتخلوا عن خصوصيتهم الدينية والإثنية، أي عن القسط الأكبر من هويتهم لتحل محلها هوية واحدة. وكلما ازداد تخليهم عن هويتهم، ازدادت أمامهم فرص الحراك الاجتماعي، فما يسود المجتمع ليس تنوعاً حقيقياً وإنما وحدة عقلانية علمانية عميقة وتنوع إثني سطحي، وهذا هو جوهر "الأمركة". وقد تُرجمت هذه الرؤى بفكرة بوتقة الصهر التي يقفز فيها المهاجرون ثم يخرجون منها وقد نسوا تاريخهم وتراثهم وهويتهم، ثم يتم دمجهم والقضاء على ما قد يكون بقي فيهم من رواسب تاريخية أو تراثية قديمة، فيصبحون مواطنين أمريكيين كاملين، عقولهم صفحة جديدة بيضاء مثل صفحة جون لوك الشمعية (باللاتينية: تابيولا رازا) tabula rasa .

س: لكن هناك احتفاء بالإثنيات في الولايات المتحدة؟

ج: بالفعل، اكتشف الأمريكيون أن الصفحة لم تكن بيضاء تماماً، فبوتقة الصهر تفترض مركزية الواسب Wasp: اختصار عبارة (وايت أنجلو ساكسون بروتستانت)، أي (بروتستانتي أبيض من أصل أنجلو ساكسوني يتحدث الإنكليزية). وهي فكرة سادت في المجتمع الأمريكي حتى منتصف الستينيات، إذ كان يفترض أن يتأقلم المهاجر تماماً وينسى هويته ليصبح أمريكياً قلباً

وإن أمكن قالباً. ومن هنا، كانت هناك مشكلة السود الذين لم يكن بوسعهم تغيير لون جلدهم. كما أن الصهاينة بدؤوا يتحدثون عما يسمى الهوية اليهودية، وتدفق مهاجرون من كورية والصين وأمريكة اللاتينية، وبدؤوا هم أيضاً يتحدثون عن إثنيتهم، فانحسرت أسطورة بوتقة الصهر وتبين استحالة تنفيذها، فحلت محلها أسطورة أكثر تركيباً وإن كانت لا تقل عنها أحادية، إذ أصبح من الممكن الاحتفاظ بالميراث الإثني أو حتى الديني القديم في الحياة العامة بما لا يتعارض مع الولاء الأساسي للدولة (ذلك المطلق الذي يلتف حوله العلمانيون الشاملون). بل ولا مانع أيضاً من الاحتفاظ بالدين والإثنية في الحياة الخاصة مادام أنه لا يتعارض مع مقدرة الشخص على الأداء الكفء في الحياة العامة أو مع منطلقات المجتمع العلمانية. هذا يعني أن الدين والإثنية ينكمشان ولا يتناقضان بأية حال مع مرجعية المجتمع النهائية، وقد أدى هذا الوضع إلى زيادة الإنتاجية، إذ تم ضبط حياة الإنسان الأمريكي الخاصة، حيث تحكمه معايير أخلاقية، دينية أو إثنية، وتنظمه، ثم ينطلق في رقعة الحياة العامة المنفصلة عن القيمة ليقاتل ويتنافس ويتصارع حسب القوانين الداروينية. وهذه خلطة فريدة تسببت في نجاح المجتمع الأمريكي، لكن الملاحظ أن الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين يتخلى تدريجياً عن المنظومات الإثنية والأخلاقية التي أتوا بها من العالم القديم. كما أن رقعة الحياة الخاصة آخذة في التآكل هي الأخرى، إذ يغزوها الإعلام والمؤسسات التعليمية المختلفة المتبنية للحداثة المنفصلة عن القيمة، فينخرط الجميع في الحياة الاستهلاكية الأمريكية والتمركز حول الذات. ثم يأتي فوج جديد من المهاجرين ينتمون إلى النمط القديم ويدفعون بعجلة الإنتاج الأمريكية، وتظل المرجعية النهائية هي العلمانية الشاملة بإنكارها أي تركيبية إنسانية، وباختزالها الإنسان إلى بعض العناصر المادية. وهكذا، تُعامل الإثنية معاملة الدين، أي يتم الاعتراف بها ما دامت لا تتناقض مع منطلقات المجتمع وقيمه الأساسية ولا تكون إطار سلوك الفرد في الحياة العامة.

س: ألا يتعارض ما تقوله من هيمنة العلمانية الشاملة أو الحداثة الداروينية على الولايات المتحدة، مع ما نراه من سيطرة الحس الديني على النخبة الحاكمة وعلى تحركاتها؟

ج: ما يحكم الولايات المتحدة في الوقت الحاضر تحالف بين الشركات الكبرى مثل إنرون وهاليبرتون وشركات البترول، وهو تحالف قريب جداً من

النخبة الحاكمة، بل يصعب التمييز بينهما. المحافظون الجدد يعبرون عن فكر ومصالح هذا التحالف. كل المحافظين الجدد من العلمانيين، صحيح أن معظمهم يهود، لكنهم ممن يطلق عليه يهود إثنيون أو علمانيون أو ملحدون، وهؤلاء ينظرون لليهودية باعتبارها شكلاً من أشكال الفلكلور. هذه المجموعة تدرك أهمية العنصر الديني في تحريك الجماهير. فقاموا بتوظيف الصحوة الدينية المسيحية أو ما يعرف بـ "الصهيونية المسيحية"، وهي شكل من أشكال الاحتجاج على التدهور الأخلاقي في المجتمع الأمريكي الذي أصبح حسب وصف أحد المحللين "مجتمع الانفلات". ولكن هذه الصحوة الدينية لا تتسم بالذكاء، فالصهاينة المسيحيون يدافعون عن الأسرة والتماسك الاجتماعي، ويتصدون للشذوذ الجنسي، ويصوتون ضد الاعتراف بالزواج المثلي، ولكنهم بسبب سذاجتهم وضحالة ثقافتهم السياسية لا يرون أية علاقة بين القيم التي يدافعون عنها وسياسة أمريكة الخارجية العدوانية، أو بين اعتمادات ميزانيات الدفاع الضخمة وإخفاق الدولة الأمريكية في مواجهة إعصار كاترينا وتخفيض المعونات الصحية وتدهور نظام الرعاية الصحية. وهم يدافعون عن سياسة السوق الحر والليبرالية الاقتصادية وآليات العرض والطلب والمنافسة، ولا يرون علاقة هذا بالنسبية الأخلاقية المتفشية والإباحية المتزايدة في وسائل الإعلام، والحداثة الداروينية ككل. كما أن جماهير الصهيونية المسيحية يأتون من الكنائس الشعبية التي ينتمي إليها أعضاء الطبقات المتوسطة الدنيا، وهؤلاء ثقافتهم مستمدة من التلفاز ومن الصحف المحلية التي لا تعرف شيئاً عن العالم. وبسبب جهلهم يسقطون في التفسيرات الحرفية، ومن هنا يأتي تأييدهم للدولة الصهيونية، الأمر الذي تشجعه بطبيعة الحال النخبة الحاكمة.

س: مع حدوث التحولات التي شهدها العشر الأول من القرن الواحد والعشرين، المتمثلة في تصاعد وتيرة الأزمات التي يعيشها العالم المعاصر والحروب التي تشنها الولايات المتحدة على دول عربية وإسلامية، لا يزال جزء كبير من الخطاب العلماني العربي يروج للقيم الغربية والأمريكية. فكيف تقرأ هذه المفارقة؟!

ج: لا أتفق تماماً مع ما تطرحين، حيث لابد من الإشارة إلى أن الأحداث التي يشهدها عالمنا المعاصر تقوض الخطاب العربي العلماني الذي يبشر بالقيم الغربية، فما تواجهه المنطقة الإسلامية والعربية، بوجه خاص،

من شراسة صهيونية في فلسطين ولبنان، وبطش أمريكي في العراق وأفغانستان، وتدخل أمريكي وغربي سافر في شؤون لبنان وسورية والسودان، هذا من جهة، ومن جهة ثانية ما نلاحظه من تزايد النقد الذي يوجهه بعض المفكرين الغربيين للمنظومة الحداثية الغربية، كل هذا أثر بما لا شك فيه في دعوة العلمانيين العرب بل ووضعهم في مأزق، ما اضطر بعضهم لانتقاد سياسة الولايات المتحدة ووصل نقده إلى الفصل بين توجهات الإدارة الحالية وبين القيم الأمريكية المطلقة التي ينادي بها، لكن ذلك لا يمنع وجود مشكلة ما، ربما مشكلة بنيوية، في الخطاب العلماني العربي الذي لا يزال مستمراً في التبشير بالقيم الأمريكية والغربية. وهنا أيضاً يجب الإشارة إلى أنه من أصعب الأشياء على الإنسان تغيير رؤيته للإنسان وللكون وللحياة.

س: كيف تقرأ قيام الولايات المتحدة بغزو أفغانستان والعراق، ودعم الدولة الصهيونية، وعدم الاكتراث بالشرعية الدولية، وتأليب دول العالم ودول الخليج ضد إيران؟

ج: هذه ليست مجرد أحداث متفرقة بل جزء من نمط إمبريالي بدأ مع تاريخ الولايات المتحدة، يتلخص في عبارة واحدة: رفض الآخر وتوظيفه في خدمة المصالح المادية أو إبادته إن قاوم. فتاريخ أمريكة تاريخ إمبريالي بدأ بإبادة الهنود الحمر، وتسخير الإفريقيين السود، واحتلال الفلبين وهاواي، والهيمنة على أمريكة اللاتينية، إلى آخر هذا التاريخ النابع من رؤية إمبريالية للعالم تراه أنه مادة استعمالية يوظفها القوي لمصلحته. وقد وصلت هذه السياسة الإمبريالية إلى الذروة في تفكير المحافظين الجدد.

ولكن بدلاً من الحديث النظري عن هذا الفكر، فلنبيّن معالمه الأساسية من خلال توضيح الأسباب التي دفعت الولايات المتحدة لغزو العراق، والرؤية الكامنة وراء هذا الغزو (ووراء غزو أفغانستان والعداء لإيران ودعم الدولة الصهيونية...إلخ). تصور المحافظون الجدد أنه من الضروري تفتيت المنطقة العربية وإعادة تركيبها على أسس قَبَلية وعشائرية وإثنية ودينية وعرقية على حساب القومية العربية، بحيث تُقسّم المنطقة إلى دويلات يمكن إخضاعها والهيمنة عليها بدلاً من أن تشكل كتلة سياسية واقتصادية وثقافية كبرى، تدخل في علاقة ندية مع بقية الكتل الاقتصادية والسياسية. وهذا الفكر الإمبريالي يذهب إلى ضرورة الهيمنة على منطقة الخليج لسببين أساسين: أن هذه المنطقة تحتوي على أكبر مخزون بترول في العالم، كما أن

الهيمنة الأمريكية عليها تضمن أن أصحاب الأموال العربية المودعة في المصارف الأمريكية، والتي تشكل الدعامة الأساسية للدولار، لا يمكنهم استخدامها وسيلةً للضغط على الولايات المتحدة. والمحافظون الجدد يرون أنه يمكن تحقيق هذا في ظل غياب نظام عربي قوي، وأنه يمكن ابتزاز دول الخليج بكل سهولة ويسر.

ويذهب المحافظون الجدد إلى ضرورة تغيير النظم العربية، تحت ستار الالتزام بمبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتنصيب نظم جديدة ونخب حاكمة أكثر مرونة يمكنها أن تقبل الدولة الصهيونية، وتطبّع العلاقة معها. ويرى أصحاب هذا الفكر الإمبريالي أنه من الضروري تغيير التوجه الثقافي للبلاد العربية والإسلامية، من خلال تعديل المناهج الدراسية واختراق الإعلام وإشاعة ما يسمى "ثقافة السلام" التي تعلي من شأن قيم مثل التكيف والمرونة، وتحذر من قيم مثل الجهاد والالتزام، لكي تظهر أجيال جديدة لا تكترث كثيراً بالهوية أو التراث، وترى أن المقاومة مسألة عبثية. وأولويات هذا الفكر التصدي للتيار الإسلامي الآخذ في التصاعد والذي يحمل علم المقاومة (حزب الله، حماس، وغيرهما) والتصدي للغزو الأمريكي الصهيوني، وكذا محاولة استئناس العالم الإسلامي وتدجينه، حيث أثبت أنه من أكثر المناطق رفضاً للهيمنة الأمريكية. وقد أخبرهم برنارد لويس، المستشرق الأمريكي الصهيوني، أن تركيع دولة عربية كبرى مثل العراق سيؤدي إلى خضوع بقية العالم العربي للهيمنة الأمريكية.

ويؤكد دعاة الفكر الإمبريالي الغربي ضرورة بقاء شكل مكثف من أشكال الوجود العسكري في المنطقة العربية، لضمان استمرار الهيمنة الأمريكية، وقيام نظام إقليمي جديد في المنطقة يسمّونه الشرق الأوسط الجديد يضم إسرائيل وإيران (بعد تدجينها) والعالم العربي بما في ذلك عراق ما بعد صدّام. وهم يذهبون إلى أن إسرائيل ستؤدي دوراً أساسياً في عملية إعادة صياغة المنطقة سياسياً وثقافياً بحيث تصبح دولة يهودية بين دويلات مختلفة (دولة درزية، دولة شيعية، دويلات سنية، دولة أمازيغية). على أن تصبح إسرائيل عنصراً أساسياً باعتبارها الأكثر تقدماً والأقوى عسكرياً، ثم لديها في نهاية الأمر الدعم العسكري والاقتصادي والسياسي الأمريكي.

س: هذه كلها أسباب تتعلق بالعالم العربي، هل من أسباب تتعلق بالداخل الأمريكي؟

ج: نعم، لقد لاحظ أصحاب الفكر الإمبريالي تراجع الولايات المتحدة

اقتصادياً، التي هي وللمرة الأولى تمثل قوة عظمى اقتصادية ضخمة، تساندها قوة عسكرية لا تقل ضخامة. فالولايات المتحدة واجهت سابقاً قوة اقتصادية ليس لها قاعدة عسكرية (اليابان)، أو قوة عسكرية لا تساندها قاعدة اقتصادية (الاتحاد السوفييتي). لهذا تحاول الولايات المتحدة الاستيلاء على منابع البترول حتى يمكنها أن تجعل موازين القوى في مصلحتها.

كما أدرك حملة هذا الفكر أنه مع انتهاء الحرب الباردة وظهور الولايات المتحدة قطباً أعظم واحداً في العالم، فإن استمرار إنتاج السلاح يتطلب استمرار النخبة الحاكمة في تحريك الجيوش والدخول في مغامرات عسكرية. ويبقى موضوع إيجاد مبررات جديدة للجماهير الأمريكية، وبالطبع لم يكن هناك مبرر أفضل من وجود تهديد لأمن البلاد، سواء من أسامة بن لادن أم العراق أم إيران الآن. ثم جاء 11 أيلول/سبتمبر وأعطاهم الذريعة التي كانوا يبحثون عنها، وبدأت أكذوبة أسلحة الدمار الشامل وعلاقة نظام صدام حسين بالقاعدة، وقد ثبت كذب الادعاءين، إذ لم يعثروا على أي أسلحة دمار شامل أو جزئي، وأنه لم يكن هناك أي علاقة بين النظام القائم آنذاك والقاعدة. وهذا ما يدفعني إلى التأكيد أن السبب الحقيقي لغزو العراق يتمثل في رغبة المجمع الصناعي العسكري في الولايات المتحدة في توظيف الأسلحة المنتجة واستهلاكها لدفع عجلة الإنتاج للاستمرار في الدوران.

س: هل ترى أن القرار في الولايات المتحدة الأمريكية مرهون بصناعة السلاح وتجارته؟

ج: كما أكرر دائماً أي ظاهرة إنسانية لا يمكن تفسيرها بسبب واحد، من يتحكم في الولايات المتحدة هم جماعة تمثل المصالح الرأسمالية الكبرى. وقد بيّن الأستاذ هيكل أن المصالح الرأسمالية الكبرى كانت دائماً المهيمنة على صنع القرار في الولايات المتحدة، مع بقاء مسافة دائماً تفصل بين الإدارة الأمريكية واللوبي الذي يمثل هذه المصالح، لكن هذه المسافة ضاقت تماماً في حالة إدارة بوش، فالإدارة الأمريكية الحالية تمثل هذه المصالح بشكل فظ ومباشر. ومن أهم القطاعات الاقتصادية في البلاد الرأسمالية المتقدمة قطاع صناعة السلاح، ولذا فهو يقوم بدور مهم يتناسب مع أهميته داخل الاقتصاد الأمريكي.

وهناك شيء لا يعرفه كثيرون، فتجارة السلاح في الولايات المتحدة هي الطريقة التي يتم بها نهب الشعب الأمريكي بلا تحفظ، لأن السلاح ليس سلعة تطرح في الأسواق وتدخل في منافسة مع مثيلاتها، لا يتم تحديد

ثمنه من خلال مناقصة، وإنما بالاتفاق مع النخب الحاكمة التي يشكل جنرالات الجيش السابقون جزءاً أساسياً منها. كما أن الجنرالات الحاليين سيصبحون عما قليل مديرين لهذه الشركات. وللتدليل على ما أقول سأشير إلى ما قرأته ذات يوم عن تكاليف طائرة الإيواكس: جهاز إعداد القهوة داخل الطائرة ثمنه 1000 دولار أمريكي، وتوجد أربع قطع من البلاستيك أسفل مقعد قائد الطائرة ثمن الواحدة منها 750 دولاراً!، أي إن الثمن في هذه الحالة اعتباطي لأنه غير خاضع لآليات السوق، ومن ثم فإن تجارة السلاح هي الطريق الحقيقي لنهب الشعب الأمريكي. وإذا توقفت عجلة الإنتاج في قطاع إنتاج السلاح فإن كثيراً من أعضاء النخبة سيتضررون إلى أقصى درجة.

إن جاردنر أول حاكم عسكري على العراق من قبل أمريكة تاجر سلاح في الأصل، وكانت الشركة التي يمثلها هي المسؤولة عن توريد صواريخ باتريوت للجيش الأمريكي. تشيني عضو مجلس إدارة هاليبرتون التي قامت بنهب الملايين من خلال توريد سلع للجيش الأمريكي في العراق بأثمان مبالغ فيها. ودونالد رامزفيلد هو الآخر له علاقة بصناعة السلاح.

س: ما هي فرص نجاح المحافظين الجدد في تحقيق مشروعهم على أرض الواقع؟ هل الساحة العربية مهيأة لتنفيذ هذا المشروع؟

ج: لا أعتقد أن الرد بالإيجاب مسألة ممكنة، بل أعتقد أن هناك مشاكل كثيرة سوف تواجههم تماماً مثلما حدث مع المشروع الصهيوني. فهو حين بدأ عام 1948 كان من بين أهدافه أشياء محددة أهمها سقوط لبنان وتحوله إلى دويلات، ثم القضاء على الفلسطينيين، وتغيير النظام في العراق. لكن ما حدث كان على عكس ذلك تماماً، حيث لم ينجح المشروع الصهيوني في القضاء على الفلسطينيين، ولبنان الذي كان من المتوقع أن يكون أول دولة عربية تسقط أصبحت إحدى أهم قواعد المقاومة والصمود. وهذا ما أعتقد أنه سيحدث بالنسبة إلى المشروع الأمريكي الحالي، نعم هم يخططون ويتخيلون نجاحاً في مخططهم، لكن الآية القرآنية {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ} [الأنفال: 8/30] ستثبت صدقها في هذه المرحلة من التاريخ.

س: وكما حدث أيضاً للأمريكيين في العراق؟

ج: نعم، لقد اعتقدت الإدارة الأمريكية أن الوضع في العراق سيستقر، لقد تصوروا ذلك في البداية، ولكن بعد تصاعد المقاومة، وبعد أن تخطى

عدد القتلى من الجنود الأمريكيين الألفين تغيرت رؤيتهم، ومن هنا كان إعلان دستور جديد للعراق وطلب تدخل الجامعة العربية بل والتفاوض مع جماعات المقاومة. وهنا يجب ملاحظة أن الجماهير الأمريكية لم تعد كما كانت في الماضي. ففي أثناء حرب فيتنام بدأ التململ بعد عشرات الألوف من الضحايا، أما الآن فقد بدأ التململ بعد الرقم سبع مئة وتراجعت شعبية بوش. وهذا يعود إلى تراجع ما يسمى "عتبة التحمل" بسبب تزايد معدلات الفردية والتوجه نحو اللذة. وقد قام الإعلام الأمريكي بتفريغ المواطن الأمريكي تماماً من أي مثاليات مثل الكرامة وحب الوطن وضرورة المشاركة في السياسة وصنع القرار. كل هذه الأمور جعلت المواطن يتململ بسرعة، خاصة بعد أن أعلن بوش، مرتدياً زياً عسكرياً، انتهاء العمليات العسكرية في العراق!

س: قد يكون النظام العالمي الجديد أحادي القطبية منح المحافظين الجدد الحرية في تطبيق مشاريعهم مع غياب قوى دولية موازية؟

ج: أعتقد أن هذا كان تصورهم، ولكني أذهب إلى أن هذه الأحادية لا يمكن أن تستمر. فأوربة في حالة خوف من هذا القطب الواحد وربما يحدث تكتل فرنسي، ألماني، روسي، ومن المحتمل أن تنضم إليه الصين، وهي قوة عظمى آخذة في النمو وكذلك دول آسية. ولعل بعض الدول العربية تفيق وتدرك أنها يجب أن تتكتل فيما بينها لتواجه التكتلات الاقتصادية والسياسية الكبرى في عالم اليوم، وإن كنت متشائماً بخصوص صحوة النخب العربية الحاكمة. عموماً أعتقد أن هذه القطبية الأحادية لن تستمر طويلاً، تؤيدني في ذلك تلك المعارضة المتزايدة للولايات المتحدة على مستوى الرأي العام العالمي. كما أنني أعتقد أن الرؤية الاختزالية التي هيمنت على النخبة الحاكمة في الولايات المتحدة لن تعمر طويلاً، ومع أنني لا أستطيع تحديد مدى زمني متوقع لهذه التحولات إلا أننا علينا ملاحظة أن الدورات التاريخية في الآونة الأخيرة أصبحت أكثر سرعة وذلك بسبب وسائل الاتصال الحديثة.

س: صدر كتاب بعنوان (ما بعد الإمبراطورية) يقول فيه مؤلفه: "إن هناك تناسباً عكسياً بين التراجع الاقتصادي الأمريكي الذي يعتقد أنه لا رجعة فيه، وبين زيادة النزعة العسكرية العدوانية، ويقول إن الدليل على بداية سقوط الإمبراطورية الأمريكية هو زيادة عملياتها

العدوانية ضد البلاد الأخرى"؛ هل تتفق مع هذا الرأي؟

ج: أنا أتفق معه تماماً، وأعتقد أن كل الإحصاءات تؤكد ذلك، فوزيرة الخارجية الأمريكية كوندوليزا رايس لخصت الموقف في قولها، إن ميزانية الحرب، أو ميزانية الدفاع في الولايات المتحدة، تصل إلى قرابة 500 مليار دولار، وهذا يعادل ميزانيات الدفاع في كل أرجاء العالم. ثم أضافت أن تكاليف السلم أعلى بكثير من تكاليف الحرب، لقد تجاهلت تماماً التكلفة البشرية (فهي تدور داخل إطار نفعي مادي) ونظرت إلى الحرب باعتبارها مجرد استثمار اقتصادي لا يختلف عن أي مشروع رأسمالي لابد أن يكون له عائد، ولابد لمصانع السلاح أن تستمر في الدوران، باعتبار أن هذا من أهم القطاعات الاقتصادية في الولايات المتحدة. إن الولايات المتحدة تحاول تعويض تراجعها الاقتصادي عن طريق القوة العسكرية، واختيار أفغانستان والعراق للغزو هو اختيار اقتصادي بالأساس، فلم يكن هناك تهديد عراقي لأمن الولايات المتحدة. قد يمكن القول إن أفغانستان بوجود طالبان فيها كانت تشكل تهديداً أمنياً للولايات المتحدة، وهذا أمر مشكوك فيه، أما العراق فلا يمكن تفسير غزو الولايات المتحدة إلا في إطار حاجة الآلة الأمريكية الصناعية الشرهة للبترول بأسعار رخيصة، وحتى يتسنى للولايات المتحدة أن تسيطر على منابع البترول في كل أنحاء العالم لتعوض تراجعها الاقتصادي. وقد قمت بنحت مصطلح "المسألة الغربية"، أي شراهة الإنسان الغربي ومحاولته الوصول إلى معدلات استهلاكية لا تتناسب مع معدلات إنتاجيته ولا مع المصادر الطبيعية المتاحة في الحركة الأرضية. لا تنسي أن منظومة التقدم الغربية مبنية على افتراض خاطئ، وهو أن المصادر الطبيعية لا تفنى وأنها لا نهائية، واكتشفنا أن هذا غير حقيقي، لكن مع ذلك تستمر آلة الاستهلاك الغربية في التصاعد يوماً بعد يوم، وكل هذه الحروب الاستعمارية هي محاولة للاحتفاظ بهذه المعدلات.

وقد نبّه الرئيس أيزنهاور في خطابه الوداعي على خطورة ما سماه المجمع الصناعي العسكري، وحذر من أثره في الحياة العامة، في المعادلة الداخلية السياسية والاقتصادية الأمريكية، هذا المجمع يعني مصالح الصناعات العسكرية (أسلحة، طائرات، دبابات، غواصات، حاملات طائرات، أردية جنود...إلخ) التي تسيطر على الحياة السياسية وصنع القرار. فهي بمقدورها أن تمول الأحزاب وتهيمن عليها وتوجهها بما يخدم مصالحها، لا المصلحة القومية العامة. وقد لوحظ في أثناء الإعداد لغزو العراق أن المؤسسة

العسكرية كانت غير مستريحة، وبدأت علامات التململ والتمرد، بسبب قول القادة العسكريين بأن غزو العراق يحتاج إلى ضعف القوات التي أرسلت، لكن رامسفيلد ممثل المجمع الصناعي العسكري وشركات صناعة الأسلحة الذكية Smart Weapons تصور أنه من خلال الأسلحة سيمكنه أن يغزو العراق دونما حاجة لعدد كبير من الجنود. كثير من العسكريين كانوا يتحدثون عن طول خطوط الإمداد، والآن يشيرون إلى أن الولايات المتحدة دخلت العراق دون أن تكون قد وضعت خطة للخروج، وأن غزو العراق أدى إلى الفوضى الكاملة، بسبب جهل القيادة السياسية وغرورها. لدرجة أن صحيفة النيويورك تايمز New York Times الأمريكية قالت: «كنا نخاف دائماً من انقلاب يقوم به العسكريون ضد المدنيين، لكن ما حدث هو أن المدنيين قاموا بانقلاب ضد العسكريين». والمدنيون هنا هم ممثلو المجمع الصناعي العسكري.

س: ألا تعتقد أن الرهان على إيجاد أصدقاء في الغرب، وفي أمريكة بشكل خاص، من أجل الوقوف إلى جانب قضايانا العربية والإسلامية والإنسانية العادلة، هو رهان صعب حتى لا نقول إنه رهان مستحيل في ظل الوضع الدولي الراهن؟

ج: نعم، هذا صحيح. وهو كما تفضلت صعب وليس مستحيلاً. وابتداءً يجب أن نشير إلى أن إيجاد تفاعل وتعاطف في أوربة أسهل منه في الولايات المتحدة الأمريكية، لأن الإنسان الأوربي يتميز بقدر كبير من الثقافة والوعي. والصحف الأوربية تنشر أخباراً عن العالم وتطوراته بشكل أكبر مما تنشره نظيراتها في الولايات المتحدة، إلى جانب وجود اختلافات سياسية حقيقية بين الأحزاب التي تقوم بتوعية المواطنين. لكن - كما تفضلت - مهمة خلق التفاعل والتعاطف، حتى داخل الولايات المتحدة، ليست مستحيلة. خذي على سبيل المثال ما حدث في الحرب الأمريكية على "فيتنام"، حيث كانت الأغلبية الساحقة من الشعب الأمريكي تؤيد في البداية التدخل الأمريكي في فيتنام، تحت ذريعة وقف ما سموه آنذاك بـ "التيار الشيوعي"! وبالتدريج، ومع وصول جثث من الجنود الأمريكيين إلى التراب الأمريكي، ومع تزايد الخسائر الأمريكية المادية، بدأت الجماهير الأمريكية تتراجع عن موقفها السابق وتخرج إلى الشوارع مطالبة الإدارة الأمريكية بسحب قواتها من فيتنام، واضطرت الولايات المتحدة لأن تنسحب صاغرة! ولنلاحظ هنا أن الفيتناميين كانوا يقاتلون ويتفاوضون في الوقت ذاته، كما

أن الحركات المعادية للحرب كانت تقوم بعملية توعية بما يحدث من خلال الإعلام. وقد طورت مصطلح "الحوار المسلح" الذي ينطلق من تصور أن الشعوب التي تدور في إطار علماني استهلاكي لا تدرك العالم إلا بحواسها الخمس، فلقد تم تغييبها ولا يمكن إيقاظها من خلال الإعلام وحده كما يتصور بعضهم، وإنما من خلال سياسة متكاملة، فنبعث لهم رسائل مسلحة عن طريق المقاومة المسلحة المستمرة، ويمكن إرسال رسائل شبه مسلحة مثل التلويح بقطع البترول ونقل رؤوس الأموال العربية، كما يمكن تفعيل اتفاقية الدفاع المشترك، ومنع مرور السفن الحربية من قناة السويس، ويواكب هذا رسائل أخرى توضح وجهة نظرنا، مضمونها أنه يمكن للشعب الأمريكي التعايش معنا إذ لا يوجد مبرر للصراع أو للمواجهة المسلحة، إذ يمكن توظيف رؤوس الأموال الأمريكية في العالم العربي واستيراد السلع من الولايات المتحدة على أن يتم ذلك في إطار من التبادل العادل، كما يجب أن نؤكد أن المواجهة المسلحة لن تفيد إلا الاحتكارات والشركات الكبرى ومصانع السلاح والدولة الصهيونية.

المواجهة أصبحت صعبة، ولكنها ليست مستحيلة، بمعنى أن العرب لو قرروا ضرب مجموعة من السلع الأمريكية بعدم شرائها فإن أصحاب المصانع المنتجة لهذه السلع سيتحولون إلى "لوبي" يعمل لمصلحتنا فوراً، ويمكن أن يستبدل بهذه السلع سلع يتم استيرادها من فرنسة أو ألمانية أو اليابان أو الصين أو الهند، أو ربما تشجع بعض رؤوس الأموال العربية على تصنيعها محلياً. وبخصوص الثروات العربية في المصارف الأمريكية التي تقدر حسب ما سمعت بـ 700 بليون دولار، مما يمثل دعماً قوياً للدولار الأمريكي، يمكن سحب 10% من هذه الأموال في إشارة واضحة للغضب العربي والإسلامي، أو على الأقل التلويح بذلك، هذه كلها رسائل للشعب الأمريكي أن يعيد النظر في مواقف حكومته المتحيزة ضد العرب.

س: عادة ما يميز الخطاب العربي (حتى الإسلامي) بين الشعب الأمريكي والإدارة الأمريكية. ويقال بأننا مع الشعب الأمريكي وضد حكومته وآلته العسكرية. لكن هذا الشعب "الطيب" و"الفطري"، لم لا تستفزه ما تقترفه حكومته من جرائم في حق شعوب العالم، ولم لا يثور عليها؟ ولماذا لا يستعمل هذا الشعب الآليات الديمقراطية وسيلة لتنحية هذه الإدارة- المعادية للإنسان- من مراكز القرار السياسي والعسكري؟

ج: أعتقد أن ذلك يعود لما حدث من تقسيم العمل في الولايات المتحدة بحيث تخصصت النخبة الحاكمة والحكومة الفيدرالية في مسائل الدفاع ومسائل الأمن والسياسة الخارجية، وتركت للجماهير كل الأمور الأخرى مثل المطافي والبريد والتعليم، والرعاية الصحية ومدى نقاء مياه الشرب، وبعض قضايا الأمن الداخلي مثل المرور وتزايد معدلات الحرارة، وكل ما يتخذ في هذا المجال يتم من خلال إجراءات ديمقراطية صارمة. أما القرارات السياسية الكبرى (السياسة الخارجية، ميزانية الدفاع، ميزانية المخابرات) التي تحدد مصير الأمة فقد تُركت للنخبة الحاكمة (التي تسيطر عليها المصالح الصناعية والعسكرية) تفعل فيها ما تشاء حسب أولوياتها وحسب ما تمليه مصالحها وليس مصالح الشعب الأمريكي.

وتعكس الصحافة الأمريكية هذا التقسيم للعمل، فالأخبار العالمية والتحليلات السياسية تنشر أساساً في جرائد ومجلات النخبة مثل النيويورك تايمز والواشنطن بوست. أما الجرائد الشعبية والمحلية والـ tabloids التي تقرؤها الجماهير، فهي تشير إلى "العالم" في نصف عمود، أما بقية الجرائد فهي تنشر الفضائح والأخبار الخاصة بالجماعة المحلية، والجزء الأكبر مخصص للإعلانات والأوكازيونات وكوبونات الخصم وهكذا. (لا أنسى يوم 6 حزيران/يونيو سنة 1967 حين نشرت الصحيفة المحلية في المدينة الأمريكية التي كنت أقطن فيها خبر اندلاع الحرب في بضعة سطور، أما الصفحة الأولى فكانت تحمل أخباراً عن افتتاح طريق جديد!). ولذا من النادر أن تقابل أمريكياً يعرف آليات صنع القرار السياسي في بلاده أو الهدف من القرارات التي اتخذت في مجال السياسة الخارجية، وجاء في إحصائية طريفة أن 24% فقط من الأمريكيين نجحوا في أن يذكروا اسم رئيسين جمهوريين سابقين، بينما بلغ عدد الذين يعرفون أسماء الأقزام السبعة في قصة سنووايت 77%! وفي غياب أحزاب سياسية لها برامج مختلفة توعي المواطن وتثقفه سياسياً، يقع هذا المواطن الأمريكي العادي فريسة سهلة للإعلام ولتقسيم العمل الذي فُرض عليه وجعله غير قادر على فهم سياسة بلده الخارجية وتدخلها العسكري في كل أرجاء المعمورة، خاصة أنه يتم تبرير عمليات الغزو العسكري والتدخل السياسي في شؤون الدول الأخرى من خلال خطاب عالي النبرة ممتزج بلون قومي أمريكي فاقع له أبعاد أخلاقية، فيتحدثون عن "القيم الأمريكية" مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان وحماية الأمن القومي الأمريكي. كما أنهم يلجؤون لتخويف المواطن الأمريكي، من عدو ما كان في مرحلة من المراحل هو الشيوعية وأصبح الآن الإرهاب

العالمي! ورسّخوا في وجدانه أن هذا العدو يكره الديمقراطية ويحقد على الأمريكيين بسبب أسلوب حياتهم ومعدلات الاستهلاك العالية التي يتمتعون بها، ولذلك عادة ما تبدأ الاحتجاجات على سياسة أمريكة الخارجية في الجامعات بين المثقفين الذين يدركون طبيعة الأكاذيب التي تطلقها النخبة الحاكمة. وتنتقل بعد فترة ليست بالقصيرة إلى الشوارع بين الجماهير العادية. تصادف أنني كنت في الولايات المتحدة في أثناء انتخابات الرئاسة الأمريكية (عام 2000) ولم أسمع كثيراً عن السياسة الخارجية، بل كانت القضايا الأساسية هي شخصية آل جور، وهل قبَّل زوجته في شفتيها أمام مؤتمر الحزب الديمقراطي بحرارة زائدة أم حرارة معقولة؟ وهل شخصيته أقوى من شخصية جورج بوش أم لا؟ وحين كانوا يتطرقون للسياسة كانوا يتحدثون عن تكاليف الرعاية الطبية والضرائب، أما السياسة الخارجية فقد تلخصت في أسعار البترول المتزايدة. وتحضرني هنا حادثة وقعت لي عندما كنت في مستشفى بأمريكة أجري عملية جراحية، حين حدثت "المواجهة" بين الهند وباكستان، التي كادت تؤدي إلى نشوب حرب نووية بين البلدين، وهو حدث كبير له أبعاده الكثيرة، فالحرب النووية لن تقتصر على البلدين محل النزاع، إنما تعرض العالم بأسره لأخطار عديدة! فسألت كبيرة الممرضات في المستشفى الذي كنت أعالج فيه، عما إذا كانت قد سمعت عن هذا الحدث الجلل؟! فقالت: لا! فأخبرتها بما يجري هناك بين الهند وباكستان، فقالت: إنهما بلدان بعيدان عن الولايات المتحدة. كبيرة الممرضات في أمريكة ليست شخصاً بسيطاً أو عادياً فهي بمنزلة طبيب، فهي تتخرج في كلية الطب ثم تدرس التمريض وتحصل على دبلوم فيه. وفي بعض الحالات يجبّ رأيها رأي الطبيب. إن ما يحدث في كشمير وفي الشرق الأوسط قضايا لا تعني الشعب الأمريكي ولا تحدد موقفه تجاه ممثليه في الكونجرس، ولذا ليس من المستغرب أنه حينما تذكر أحداث العالم الخارجي في النشرات الإخبارية فإنها تذكر بشكل سريع، وكأنها لا تزيد في أهميتها على حادث مروري أدى إلى مقتل وجرح عشرة. إن الأمريكيين يعتقدون أنهم بعيدون كل البعد عما يجري في العالم من أحداث مفصلية وكبيرة. ويمكن أن نفسر الفزع الأمريكي الكبير مما حدث في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر بالإشارة إلى أنها أول مرة في تاريخ الشعب الأمريكي يأتي العدو إلى بلادهم وينفذ هجماته في عمق الأرض الأمريكية. أنا هنا أحاول أن أفسر لا أن أبرر سلوك الأمريكيين في تعاطيهم مع القضايا الدولية والإنسانية.

إن تقسيم العمل بين النخبة الحاكمة والشعب الأمريكي أدى إلى أن

الإنسان الأمريكي أصبح يهتم بشؤونه المباشرة ولا يكترث كثيراً بالسياسة الخارجية لبلده، والتي تستنزفها بشرياً ومالياً. من ناحية ثانية ينبغي ألا ننسى أن الإنسان في الإطار العلماني المادي يصبح إنساناً اقتصادياً وجسمانياً، أي إنساناً يؤمن بالقضايا المباشرة التي تخصه بشكل مباشر، أما "الإطار الجامع" و"الكلي" لهذه القضايا كالسياسة الخارجية التي تؤثر في الشعب الأمريكي بدرجة كبيرة، وإن كان بشكل غير مباشر، فهو لا يفهمها ولا يكترث بها! وظاهرة عدم الاهتمام بالسياسة الخارجية وعدم إدراك تضميناتها ظاهرة حديثة وعالمية، ولكنها توجد بشكل أقل في بلد مثل إنجلترة وفرنسة، إلى أن نصل إلى بلد مثل روسية حيث نجد أن الناس هناك عندهم درجة أعلى من الوعي السياسي، ولهذا أظهر استطلاع للرأي أجري في إنجلترة أن غالبية من شملهم الاستطلاع يظنون أن الإسرائيليين هم أصحاب الأرض وأن الفلسطينيين يحاولون اغتصابها منهم!

مع هذا وإحقاقاً للحق، يجب أن نشير إلى أن الشعب الأمريكي عادةً ما يدرك حقائق الأمور بالتدريج، ويحاول إيقاف عربدة الجيوش الأمريكية، كما حدث في حرب فيتنام، وكما يحدث الآن (عام 2008) في انتخابات الرئاسة الأمريكية، إذ بدأ المرشحون الديمقراطيون يتحدثون عن ضرورة التغيير والانسحاب من العراق، وذلك حتى يكسبوا الأصوات. ومع هذا يجب أن نطرح السؤال التالي: هل سينجح المرشح الديمقراطي، إن وصل إلى البيت الأبيض، في تنفيذ وعوده الانتخابية، أم أنه سيخضع لضغوط شركات السلاح الكبرى والمؤسسة العسكرية وشركات البترول؟

س: هل هناك فارق بين أمريكة من 30 سنة وأمريكة الآن؟

ج: بالطبع هناك فروق ولكنها ليست فروقاً جوهرية، لأني أعتقد أن الذي يسيطر على الولايات المتحدة هو الرؤية "الاستهلاكية المادية" حيث ينظر للإنسان باعتباره مجموعة من الاحتياجات المادية أو الجسدية. حدثت بعض التغيرات في السياسة لكن في الرؤية العامة لم يحدث أي تغيير. كل ما في الأمر أن حلقات المتتالية العلمانية أخذت في التحقق. على سبيل المثال مسألة الشذوذ الجنسي؛ حينما تركت أمريكة عام 1969 كان الشذوذ موجوداً، كما هو الحال في كل المجتمعات الإنسانية، لكننا كنا نهمس حين نتحدث عنه. ثم بدأت قضية الشذاذ تتحرك من الهامش إلى أن وصلت إلى المركز. ومع تصاعد معدلات التوجه نحو اللذة والاستهلاك، ومع اتساع رقعة النسبية الأخلاقية، وبدلاً من المطالبة بالتسامح مع الشذاذ تحولت

القضية إلى ضرورة تطبيع الشذوذ، أي المساواة الكاملة بين الإنسان العادي والإنسان الشاذ. ثم تطور الأمر وتزايدت المطالبة بأن يكون الزواج المثلي زواجاً شرعياً، وأن يحصل أعضاء الزواج المثلي على الحقوق نفسها التي يحصل عليها الأزواج العاديون، بما في ذلك حق تبني الأطفال. ولنتخيل طفلاً ينشأ في أسرة مكونة من رجلين أو امرأتين، أليس هذا إجهاضاً لحقه في أن تكون حياته عادية مثل حياة معظم البشر عبر التاريخ؟!. ما أود أن أؤكده أن ما يحدث في المجتمع الأمريكي لم يحدث فجأة ولم يأت من القمر، وإنما كان كامناً في منظومة العلمانية الشاملة ومن ثم يجب ألا نتوقع أي تغير حقيقي في الوجدان السياسي للشعب الأمريكي إلا مع حدوث زلزال قوي.

س: ما رأيك في مواجهة الولايات المتحدة بنهج تنظيم القاعدة؟

ج: هذه مسألة غير مثمرة، وعائدها السلبي يفوق بمراحل عائدها الإيجابي، والغرب يوظفها لمصلحته. والمواجهة لابد أن تتم على مستوى شعبي أو حكومي، وإذا كانت الحكومات غير قادرة على المواجهة، فلماذا لا تتم على المستوى الشعبي بمقاطعة السلع والبضائع؟

ويجب أن نذكّر أنفسنا أن انسحاب أمريكة من العراق سيكون له أعمق الأثر عليها، فالحلم الإمبراطوري سوف ينتهي، وسيؤثر هذا أيضاً في إسرائيل التي عاشت دوماً في داخل إطار الحرب، الحرب الباردة، الحرب ضد الشيوعية، الحرب ضد القومية العربية، ثم الحرب على الإرهاب، فإذا انكمشت الولايات المتحدة الأمريكية وطورت سياسة خارجية جديدة غير مبنية على التدخل في شؤون الآخرين وعدم الهيمنة على العالم، فإن إسرائيل سوف تجد نفسها في أزمة حقيقية، فمقومات وجودها ستتلاشى. أقول إنها مسألة صعبة للغاية ولكنها مع هذا ليست مستحيلة. ومع هذا يمكن للولايات المتحدة أن تحاول الهيمنة عن طريق توقيع اتفاقيات مع بعض الحكومات "الصديقة" وإنشاء قواعد عسكرية فيها، أي إن التغيير لن يكون حقيقياً، فهو تغيير في الآلية وليس في الهدف النهائي.

س: وكيف تقرأ محاولات الممانعة وتجارب التصدي التي عادت لتغطي عدة مناطق في العالم الإسلامي وأمريكة اللاتينية وأوربة؟

ج: لقد حدثت تغيرات كثيرة على المستوى العالمي والمستوي المحلي ساعدت على نمو هذه التوجهات منها:

1- كانت الدولة المركزية تحتكر المعلومات، فتذيع ما يخدم رؤيتها وتحجب ما عدا ذلك. ولكن ظهر مجتمع المعلومات وتطورت الفضائيات، الأمر الذي وفر المعلومات والتحليلات للجماهير وقد زاد هذا من وعيها ونشط الوعي النقدي عند جيل الشباب.

2- دخلت المنظومة الحضارية الغربية مرحلة الأزمة، كما اتضح من سقوط الاتحاد السوفييتي، وكما تتبدى في مظاهر التفكك المجتمعي في الولايات المتحدة.

3- مع تعاظم الأزمة البيئية ومع اكتشاف أن المصادر الطبيعية لا تتجدد، بدأت تظهر في الغرب قطاعات كثيرة تدرك أن مفهوم التقدم الغربي بتركيزه على الإنتاج والاستهلاك، وبإغفاله أي مرجعية إنسانية قد أدخلنا جميعاً في ورطة كونية، فظهرت جماعات الخضر والجماعات المعارضة للعولمة ومنظمة التجارة العالمية.

4- اكتشف الاستعمار الغربي أن المواجهة العسكرية مع قوى التحرير في العالم الثالث أصبحت باهظة التكاليف، مما اضطره إلى اللجوء إلى وسائل مراوغة لتوظيف العالم لمصلحته، ولعل طرح فكرة النظام العالمي الجديد هو إحدى هذه الآليات.

5- مع ظهور الصين قوةً اقتصادية كبرى، ومع بداية استيقاظ روسية من كبوتها، ومع تعاظم رغبة أوربة أن تكون قوة عظمى مستقلة عن الولايات المتحدة، ومع ظهور مراكز اقتصادية في جنوب شرق آسية (ماليزية - الهند - سنغافورة)، لوحظ أن العالم أحادي القطب، الذي ترغب الولايات المتحدة في تسييره لحسابها، بدأ في التداعي.

6- أدرك الجميع - على المستوى المحلي - أن الدولة الحديثة مركبة للغاية، وأن إدارتها لا يمكن أن تتم من خلال فرد أو حزب واحد أو نخبة مغلقة، فالمطلوب هو إدارة الدولة من خلال مجموعة من المؤسسات المتخصصة.

7- بعد إخفاق النظم الحاكمة في العالم الثالث في تحقيق التنمية المرجوة، تزايدت القناعة بأن محاكاة النموذج الغربي بشقيه الرأسمالي والاشتراكي لم يعد يجدي، وأن المطلوب هو الوصول إلى رؤية تنموية جديدة.

8- بدأ الجميع يدرك أن الديمقراطية ليست مطلباً سياسياً وحسب، وإنما مطلب اقتصادي (ضرورة المساءلة لمنع الفساد باعتباره العائق الأكبر أمام جذب الاستثمارات، كما أنه يشجع على الطفيلية والانصراف عن الإنتاج)

ومطلب أمني (تجنيد الجماهير للتصدي لمحاولات الاعتداء على السيادة الوطنية) ومطلب ثقافي حضاري (تأكيد الهوية القومية في مقابل اتجاهات العولمة التي تريد اكتساح كل الهويات).

9- تساقطت فكرة الدولة المركزية كما تساقطت فكرة الحزب الواحد أو الزعيم الواحد الذي يملك الحقيقة المطلقة، ومن ثم تأكدت ضرورة ظهور دولة المؤسسات وتداول السلطة ومشاركة الجماهير إما مباشرة من خلال الانتخاب وإما من خلال مؤسسات المجتمع المدني. لكل هذا تغير الوضع تماماً، وفُتحت نوافذ لقوى الممانعة.

2-الإمبريالية و العولمة

س: ثمة نظرية تذهب إلى أن كل الشعوب قادرة على أن تخلق الثروات على النمط الرأسمالي في التنمية الذي سارت عليه الدول الغربية، بل وثمة إيمان أن هذا النمط هو النمط الوحيد الممكن والحتمي؟

ج: حدث خلل أساسي في علم الاجتماع الغربي؛ فهو يتحدث عن التراكم الرأسمالي كما لو كان التراكم الذي حدث بالغرب هو نتيجة للجهود الذاتية للشعوب الغربية. إن ما حدث في الغرب في تصوري ليس تراكماً رأسمالياً وإنما تراكم إمبريالي. الإمبريالية هي جوهر الرؤية الغربية الحديثة (العلمانية الشاملة) للعالم. إن الاستراتيجية الغربية الإمبريالية التي وضعت في القرن التاسع عشر والتي سعى من خلالها العالم الغربي إلى صيغة تمكنه من الدخول في علاقة لا تتسم بالندية مع بقية العالم، وتصر على تحويل العالم كله إلى مجرد مادة استعمالية توظف لمصلحة الأقوى أو الغرب، ويتحول العالم إلى مجرد أسواق للسلع الغربية ومصدر للمواد الخام الرخيصة والعمالة الرخيصة؛ هذه الاستراتيجية هي التي حقق الغرب من خلالها تقدمه المادي، ومن ثم لا يمكن إغفالها حين تدرس أي ظاهرة غربية حديثة. لابد من استرجاع الإمبريالية لا على أنها مجرد ظاهرة سياسية وإنما على أنها مقولة تحليلية لمعظم الظواهر الغربية في القرن التاسع عشر. إن أردنا أن نفهم ظواهر مثل النازية أو الصهيونية أو العنصرية، وإن أردنا أن نفهم بعض جوانب فلسفة نيتشه، بل وإن أردنا أن نفهم ظاهرة مثل الديمقراطية الغربية فسنجد أن البعد الإمبريالي بعد أساسي.

لنأخذ الديمقراطية على سبيل المثال. يُلاحَظ أن الدول الغربية الديمقراطية، وفي طليعتها إنجلترة وفرنسة، هي بلاد لها مشروعها الاستعماري الضخم. هذه البلاد التهمت معظم أنحاء العالم، وقمعت السكان الأصليين وسلبتهم حريتهم، وحطمت مؤسساتهم الاجتماعية والثقافية ونهبت ثرواتهم. والشيء نفسه عن هولندة وبلجيكة، وبدرجة أقل عن إيطالية. وبعد أن استعمر الإنسان الغربي الولايات المتحدة، قام بإبادة السكان الأصليين، ثم تم نقل ملايين الأفارقة ليعملوا في مزارع القطن دون مقابل تقريباً (وهذا شكل من أشكال الاستعمار الداخلي). وقد حققت الولايات المتحدة طفرة اقتصادية في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر اعتماداً على صناعة النسيج التي كانت

تعتمد بالدرجة الأولى على القطن، ثم دخلت الولايات المتحدة في تجربتها الاستعمارية فاحتلت بورتوريكو وهاواي والفلبين، ووضعت أمريكة اللاتينية تحت مظلتها بمقتضى مبدأ مونرو. وقد ترسخت الديمقراطيات الغربية عن طريق الإمبريالية إذ نجحت في تسريع التراكم الرأسمالي (الإمبريالي) من خلال نهب المستعمرات، الأمر الذي ساهم في تأسيس بنيتها التحتية المادية الضخمة المستقرة، وتحقيق الرفاه الاجتماعي للمواطنين عن طريق تجريد بقية شعوب العالم من مصادرها الطبيعية والبشرية. وقد نجحت الحكومات الغربية في تصدير مشاكلها الاجتماعية؛ إذ قامت بإرسال المجرمين والعناصر غير المستقرة اجتماعياً والفائض السكاني إلى الشرق، بل قامت بالتخلص من الجماعات والأقليات غير المرغوب فيها (مثل اليهود) عن طريق نقلهم إما إلى الشرق (في فلسطين) أو إلى الغرب (في أفران الغاز)، كما حلت مشكلة سوء توزيع الثروة من خلال نهب المستعمرات. ويكفي أن نعرف أن ما نهبته إنجلترة من الهند يزيد على ما أنتجته خلال عصر الثورة الصناعية، أي إن نجاح المجتمع الإنجليزي ومشروعه التحديثي لا يمكن رؤيته بمعزل عن التراكم الاستعماري، فالسلام الاجتماعي الداخلي الذي حققه المجتمع الإنجليزي قد تحقق من خلال تصدير مشاكل إنجلترة إلى خارجها ومن خلال التراكم الإمبريالي. إن التراكم الرأسمالي هو مفهوم تحليلي خاطئ استوردناه ضمن ما استوردنا من مقولات وتقبلناه دون نقد، ودون تفكيك أو تركيب.

علينا ألا ننسى أن الإنسان الغربي حقق المعدلات الاستهلاكية العالمية من خلال التراكم الإمبريالي وليس التراكم الرأسمالي. لقد أوهمونا أنهم أسسوا البنية التحتية في مجتمعاتهم الديمقراطية من خلال جهدهم ومن خلال نجاحهم في ترشيد عمليات الإنتاج وتنظيم إدارة المشروعات، وأن هذا هو ما أدى إلى التقدم المتواصل في مجتمعاتهم من خلال الجهد الشخصي والتراكم الداخلي. وهذا غير صحيح.

ولتوضيح هذه النقطة، أستطيع مثلاً أن أقول إنني أكد وأتعب حتى وصل دخلي في الشهر 1000 جنيه. ولكن إن دققنا في الأمر فسنكتشف أن دخلي الذي أحققه من خلال جهدي هو في الحقيقة مئة جنيه فقط في حين يرسل إلي والدي ما مجموعه 900 جنيه. حينما يسمع البعض بدخلي من دون التفاصيل سيقولون عني أنني نشيط وفعال ومنتج، لكن الحقيقة غير ذلك؛ لأنني أستهلك جهد وإمكانيات إنسان آخر.

كذلك فإن الولايات المتحدة الأمريكية حققت نموها وقفزتها الاقتصادية في

ثلاثينيات القرن التاسع عشر بسبب العمالة المجانية أو شبه المجانية التي كان يزودها بها ملايين الأفارقة السود الذين تم خطفهم من إفريقية وكانوا يعملون في مزارع القطن في الجنوب. ولذلك فإنهم يخشون الآن فكرة مطالبة السود بالتعويضات، ويسعون لإجهاض هذا التوجه بكل الأساليب. ولو تم حساب هذه التعويضات فإن البيت الأبيض، مقر الرئيس الأمريكي على سبيل المثال، قد بني على أرض تعود ملكيتها للهنود الحمر، ولو بدأت المطالبات كما فعل اليهود والدولة الصهيونية مع ألمانية فإن المسألة تصبح صعبة جداً ومكلفة للولايات المتحدة. ولعل هذا ما يفسر شراسة الرفض الأمريكي لاتخاذ مثل هذا القرار في مؤتمر ديربان في جنوب إفريقية منذ فترة.

س: في ضوء ما طرحت هل يمكن النظر للسلوك الإمبريالي باعتباره المفسر للرؤية المعرفية الغربية؟

ج: نعم، لننظر إلى ظاهرتين تبدوان كما لو كانتا بعيدتين كل البعد الواحدة عن الأخرى، وهما قيام الاستعمار الاستيطاني في أمريكة الشمالية في القرن السابع عشر بإبادة السكان الأصليين، وقيام الدولة النازية بإبادة يهود أوربة في القرن العشرين. لو طبقنا المنظور المعرفي نفسه الذي يُبيِّن أن الرؤية العلمانية الإمبريالية هي الرؤية الكامنة وراء معظم الظواهر الغربية، واستخدمنا الإمبريالية مقولةً تحليلية، فإننا سنرى الوحدة الكامنة وراء تلكما الظاهرتين. وكما أسلفنا، فإن جوهر الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هو تحويل البشر والعالم إلى مادة استعمالية نافعة، وانطلاقاً من هذه الرؤية، قام التشكيل الاستعماري الاستيطاني في الغرب بنقل ملايين البشر باعتبارهم مادة محضة تُوظَّف وتُسخَّر وتُنقَل وتُغزَى. فتم نقل الملايين من البشر من أوربة إلى أمريكة لتوطينهم هناك، لزيادة نفعهم وتعظيم إنتاجيتهم، ولتسهيل عملية توظيفهم ولحل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية لأوربة. وللسبب نفسه، تم استجلاب مادة بشرية من إفريقية يمكن تحويلها إلى طاقة عضلية رخيصة. وماذا لو حدث أن ظهرت عوائق تقف في طريق عملية زيادة المنفعة وتعظيم الإنتاج؟ ماذا لو كانت العوائق مادة بشرية أخرى؟ الإجابة سهلة ومباشرة: مثل هذه المادة البشرية ستكون غير نافعة ولذا لابد من إزالتها. وهذا ما حدث للهنود الحمر في الولايات المتحدة، حيث كان الإنسان الأبيض يبيد الهنود في أمريكة ويقوم في الوقت نفسه باصطياد السود في إفريقية ونقلهم إلى الأرض التي أبيد سكانها. ولا يمكن

فهم هذا إلا في إطار التوظيف وتعظيم الإنتاج والتعريفات البيولوجية العِرقية الصارمة. فالسود يمكن استخدامهم بسبب عدم تماسكهم الحضاري الذي فرض عليهم بعد نقلهم، وبسبب قوتهم العضلية، أما الهنود فكانوا يُشكِّلون كتلة حضارية متماسكة ذات حقوق تاريخية (كما أن نظام المناعة الخاص بهم كان ضعيفاً جداً أمام الميكروبات التي حملها الإنسان الأبيض، ومن ثم كان من العسير استيعابهم في النظام الجديد).

والإبادة النازية لبعض القطاعات البشرية في أوربة ليست سوى تطبيق متبلور لتلك الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية، ولكنها تمت في الغرب نفسه بدلاً من آسية أو إفريقية أو الأمريكتين. فالعناصر التي قرر النازيون أنها غير منتجة غير نافعة تقرر إبادتها.

س: هل يعني تصورك هذا أن أطروحة فيبر الخاصة بعلاقة الأخلاق البروتستانتية بالرأسمالية، ليست ذات موضوع؟

ج: على العكس؛ إن تأملنا في أطروحة فيبر فسنجد أنه يتحدث عن ولادة العقل الإمبريالي، فالإنسان البروتستانتي، حسب تصور فيبر، إنسان يؤمن بإله لا يمكن أن يسبر غوره، وهذا الإله يصطفي بعض البشر دونما سبب معروف لديهم، وحتى العمل الصالح لا يفيد كثيراً في تحقيق الخلاص، فهو إنسان غير متأكد بخصوص الخلاص uncertainty regarding salvation. ولذا فإن هذا الإنسان في بحثه عن إشارات تقول باصطفائه وأنه حقق الخلاص، كان عليه غزو العالم باسم الإله، وسينتج عن عملية الغزو هذه مراكمة الثروة، وهذا سيكون دليلاً ناصعاً يدل على رضا الإله، وكلما زادت الثروة زاد يقينه أنه حقق الخلاص. ومن هنا الأخلاق البروتستانتية، فالمؤمن الذي غزا العالم باسم الإله وراكم الثروة عليه عدم إنفاقها أو تبديدها في الترف لأنها إشارة إلهية له (ومن هنا ما سمّيته المرحلة التقشفية في تطور الرأسمالية). وبالتدريج يضمر الإله وتصبح الثروة نهاية في حد ذاتها، وينتهي الأمر بأن الدولار يصبح هو الهدف النهائي من الوجود، ويصبح مركزَ الكون، وتنتقل السمات التي يتصف بها الإله في المنظومات الإيمانية إلى الدولار، ويتحول الإنسان الذي يراكم الثروة إلى مادة استعمالية. فنظرية فيبر هي أيضاً نظرية في مولد الرؤية المعرفية الإمبريالية العلمانية الشاملة حتى ولو لم يسمها بذلك.

س: يبدو أن تحليلك هذا يفترض أن ثمة علاقة بين العلمانية

الشاملة والعولمة، إذن فما هو تعريفك للعولمة؟

ج: العولمة مصطلح خلافي لأقصى درجة، لها تعريفات كثيرة، وتكاد تكون مرادفة للنظام العالمي الجديد. ودعاة العولمة والنظام العالمي الجديد يرون أن هذا النظام نظام رشيد يضم العالم بأسره الذي أصبح قرية صغيرة ازدادت صغراً مع الإنترنت والهاتف المحمول والفضائيات، مما يضمن تدفق رؤوس الأموال والسلع والمعلومات، وفتح الحدود بين الدول، وتراجع أهمية الدولة القومية المركزية، فالشركات عابرة القارات لا تحترم حدود الدولة القومية، الأمر الذي يحقق قدراً كبيراً من الانفتاح في العالم، وقدراً كبيراً من الديمقراطية في القرار. وهو نظام، حسب أدبيات الدعاة له، يحاول أن يضمن الاستقرار والعدل للجميع لأنه في إطار حرية التجارة والتبادل العادل بين الدول فإن الصراع لن يكون صراعاً بشأن قضايا لا يمكن حلها مثل الهوية الثقافية أو الكرامة الوطنية أو السيادة القومية، وإنما سيكون صراعاً بشأن المصالح الاقتصادية. ومثل هذه المعارك يمكن تسويتها سلمياً لأن المصالح أرقام، مجرد كم، والكم يمكن قياسه ومن ثم يمكن تسوية المشاكل سلمياً، خاصة أن الأمن القومي للدول في إطار العولمة سيحدد في إطار المصلحة الاقتصادية. كما أن الدول الكبرى لن تتدخل في شؤون الدول والأمم الأخرى، فالمسألة اقتصادية ولا تحتاج إلى تدخل عسكري. كما أنه ستسود الديمقراطية إذ سينحسر جو الصراع، خاصة أن الجو الديمقراطي سيساعد على مزيد من الانفتاح وتدفق المعلومات والسلع ورؤوس الأموال. وسيمكن إنجاز ذلك من خلال مؤسسات دولية مثل هيئة الأمم المتحدة والبنك الدولي وقوات الطوارئ الدولية، وسيتم كل هذا في إطار الشرعية الدولية، خاصة أن التحالفات السياسية في الوقت الحاضر لا تستند إلى الإيديولوجية.

س: هل توافق على هذا التعريف؟

ج: هذا هو التعريف الوردي الذي قد يعبر عن النية الخالصة أو الرغبة الماكرة في الإغواء، ولكن كليهما لا يهم، فالمهم هو ما تحقق. وحتى يمكننا أن نصل إلى حقيقة العولمة لا بد أن نصل إلى صورة الإنسان الكامنة في خطاب العولمة. إن منظومة العولمة هي منظومة اقتصادية بالدرجة الأولى تتحدث عن الملكية الفكرية وعن حرية رأس المال والانتقال الحر للسلع، ولكنها تلزم الصمت تجاه هجرة العمالة من آسية وإفريقية،

بل وتصدر القوانين لمنعها، كما تحاول منع نقل الخبرات التقنية. ثم ماذا يحدث للإنسان في عصر تنتقل فيه السلع بحرية، عالم خاضع لآليات السوق؟ إن صورة الإنسان الكامنة في خطاب العولمة هي الإنسان الاقتصادي الذي تحركه الدوافع الاقتصادية والجسمانية، وهذه رؤية مادية في الصميم لا تأخذ في الحسبان الأبعاد المعنوية الروحية والأخلاقية لوجود الإنسان، وتهمش تماماً تراث الإنسان وثقافته وهويته، فهذه كلها تعوق حركة رأس المال والسلع. وهناك حديث عن أن العالم قرية صغيرة دون إشارة لمن هو عمدة هذه القرية (على حد قول صديقي ياسر علوي). وإذا كانت الشركات عابرة القارات هي أهم آليات العولمة فما لا يشار إليه هو أن 90% من هذه الشركات تنتمي للعالم الغربي، وغالبيتها أمريكية ومركزها واشنطن، حيث يجلس عمدة القرية الصغيرة، ومع أن لها فروعاً في كل أنحاء العالم، فهي عالمية بمعنى أن العالم هو ساحتها.

س: إذن كيف يرى المسيري العولمة وكيف يعرفها؟

ج: النموذج الكامن وراء معظم الإيديولوجيات العلمانية الشاملة (النازية، الماركسية، الليبرالية، الصهيونية) هو ما يُسمَّى «التطوُّر أحادي الخط» (بالإنجليزية: يوني لينيار) unilinear ، أي الإيمان بأن ثمة قانوناً علمياً وطبيعياً مادياً واحداً للتطور تخضع له كل المجتمعات والظواهر، وأن التقدم هو في الواقع عملية متصاعدة من الترشيد المادي، أي إعادة صياغة الواقع الإنساني في إطار الطبيعة/المادة فتُستبعد كل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بحيث يتحول الواقع إلى مادة استعمالية بسيطة ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. ومن هنا نرى أن العولمة تفضل السهل على الجميل والأخلاقي، تفضل التكيف على المقاومة والتجاوز، وبدلاً من الحديث عن إقامة العدل في الأرض يفضل الحديث عن قبول الأمر الواقع. ومن ثم يمكن توظيف كل من الواقع المادي والإنساني بكفاءة عالية. ثم تتصاعد عمليات الترشيد (والتنميط)، فتغطي تدريجياً كل مجالات الحياة، إلى أن يتم ترشيدها كلها في الإطار المادي ويتم التحكم في كل شيء، وضمن ذلك الإنسان، ظاهره وباطنه. وعمليات الترشيد داخل الإطار المادي، وإعادة صياغة الإنسان في هذا الإطار تأخذ شكل مراحل تمر بها كل المجتمعات البشرية، أي إن كل المجتمعات الإنسانية، بغض النظر عن تاريخها وتراثها، تتبع النمط نفسه في التطور وتمر بالمراحل نفسها التي مرت بها المجتمعات الغربية، وهذا هو التطور

أحادي الخط، ونهايته وقمته هي الحضارة الغربية الحديثة.

والعولمة هي تصاعُد عمليات الترشيد على مستوى العالم بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية، ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية البعد يمكن التنبؤ بسلوكها. ومن خلال تصاعد معدلات التدويل يتحول الكون بأسره إلى شيء متجانس يتسم بالواحدية الدولية لا خصوصيات له ولا ثنائيات ولا تنوع. وتتصاعد معدلات الترشيد إلى أن تصل سائر المجتمعات البشرية إلى نقطة تتلاقى عندها ويسود التجانس الكامل بينها، وهذا ما يُسمَّى أيضاً «نظرية التلاقي» (بالإنجليزية: كونفيرجانس ثيري convergence theory) . والتلاقي هو تَوحُّد النماذج كلها بحيث تتبع نمطاً واحداً وقانوناً عاماً واحداً هو قانون التطور والتقدم، بحيث يصبح العالم مُكوَّناً من وحدات متجانسة، ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى. وهو تلاق تنبأ به علم الاجتماع الغربي منذ أمد طويل. وقد أشار أحد المعلقين إلى أن ما يحدث الآن في العالم هو سقوط الماركسية، وبدلاً من الماركسية، ماركسيزم Marxism ، ظهرت عبادة السوق ماركتزم Marketism . وعبادة السوق هذه وهيمنتها على العالم بأسره، بشماله وجنوبه وشرقه وغربه، هي في واقع الأمر نقطة التلاقي التي تحدَّث عنها علم الاجتماع الغربي. إنها عولمة مادية تنفي الخصوصية الإنسانية والقومية، وتطرح في الوقت ذاته رؤى تدور حول المصنع والسوبر ماركت ووكالات السياحة، أي إنها تدور حول قيم الإنسان الاقتصادي والجسماني. ويمكننا هنا القول إنه من الأفضل أن نتحدث لا عن الرأسمالية أو الاشتراكية وإنما عن الاستهلاكية العالمية وعن الإمبريالية النفسية (أي الإمبريالية التي تعتبر النفس البشرية هي السوق الذي تتحرك فيه وتهزمه وتحوسله).

وقد تنبأ ماكس فيبر بأن عمليات الترشيد ستؤدي إلى تحويل المجتمع لحالة المصنع وإدخاله القفص الحديدي. وأتفق معه تماماً في صورة القفص الحديدي، ولكني أذهب إلى أن العالم سيحكمه إيقاع ثُلاثيّ: المصنع (حيث ينتج الإنسان)، والسوق (حيث يشتري ويبيع)، وأماكن الترفيه (حيث يفرغ ما فيه من طاقة وتوترات وعُقد وأبعاد)، أي إنه إيقاع يستوعب كلاً من الإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني ويشبع جميع رغباتهم البسيطة الطبيعية أحادية البُعْد، التي لا علاقة لها بأي تركيبية إنسانية. وحينما يسيطر هذا الإيقاع الثلاثي على العالم بأسره يظهر النظام العالمي الجديد وإيديولوجية - نهاية التاريخ وما بعد الحداثة.

س: نرجو زيادة هذه النقطة إيضاحاً؟

ج: يقال إن العولمة تعني نهاية الإيديولوجية ونهاية التاريخ، وهي ثمرة عصر ما بعد الصناعة وما بعد الحداثة وما بعد كذا وكذا، لكن لو تمعنا قليلاً لوجدنا أن العولمة هي النظرية الإمبريالية الاقتصادية بعد أن تجملت قليلاً فأصبحت تُدعى العولمة، والنظام العالمي الجديد، والشرق الأوسط الجديد أو الكبير، وأنها دعوة للمساواة بين البشر.

إن العولمة تهدف إلى محو الذاكرة التاريخية حتى تمحو وعي الإنسان بذاته بصفته كياناً مستقلاً عن عالم الطبيعة والمادة، ويبدو أن العالم الغربي قد تبنى مفهوم العولمة ومقولات النظام العالمي الجديد حتى يصرف الناس عن الجهاد وحتى لا يتنبه الناس لاستغلاليته وسطوته وهيمنته، وهذا يعود إلى أن العالم الغربي بدأ يفقد مركزيته وثقته في نفسه، كما أن أجياله الجديدة ترفض الدخول في معارك عسكرية بسبب تراجع النزعة الجهادية لديهم وتوجههم الحاد نحو اللذة. كما أن العالم الغربي، بعد المواجهة مع الشعوب المستضعفة في فيتنام وفي فلسطين إبان الانتفاضة، ونضيف الآن جنوب لبنان، أدرك أن المواجهة العسكرية مع شعوب العالم الثالث باهظة التكاليف. ولذا وجد أنه من الضروري الالتفاف واللجوء إلى الإغواء بدلاً من القمع، فطور منظومة النظام العالمي الجديد والعولمة.

س: ماذا تعني بالالتفاف والإغواء؟

ج: يمكن القول بأن الدول الاستعمارية السابقة تحاول في الوقت الحاضر استغلال الموارد الطبيعية والبشرية على المستوى العالمي من دون مواجهات عسكرية، من خلال تجنيد النخب المحلية الحاكمة لتنفيذ مخططاتها. وبالفعل ظهرت نخب ونظم سياسية في العالم الثالث على استعداد أن تكون بمثابة جماعات وظيفية تخدم المصالح الغربية دونما حاجة من جانب الغرب أن يرسل بقواته، فقد أقنعها الغرب أنها يمكن أن تكون شريكة له في عملية استغلال الشعوب، كما أن سطوة الإعلام الغربي وكفاءته ساهم في الترويج للرؤية الاستهلاكية التي تمحو الذاكرة وتضعف الانتماء، وتحول الإنسان إلى مادة استعمالية بحيث استبطنتها الجماهير العربية والإسلامية من دون وعي منها، ومن دون إدراك لتضميناتها الاجتماعية والفلسفية. وبدلاً من استعمار الشعوب، يحاول الغرب أمركتها وكوكلتها (نسبة إلى الكوكاكولا). ويتم الحديث عن نهاية التاريخ ونهاية الإيديولوجية، لإشاعة الإحساس بأن

ثمة نظاماً جديداً قد ظهر مبنياً على العدل وتبادل المصالح الاقتصادية. ومع هذا يلاحظ -كما أسلفنا- أن 20% من سكان الأرض (شعوب الدول الغربية) يستهلكون 80% من موارد العالم الطبيعية. وقد تزايد الاستقطاب على مستوى العالم لمصلحة الدول الثرية التي تزداد ثراء في حين تزداد الدول الفقيرة فقراً، من خلال عملية التبادل الاقتصادية "العادلة"! كما يلاحظ أن معدلات إنتاج الأسلحة (وبيعها) لم ينخفض كثيراً عن ذي قبل. ولا يستخدم النظام العالمي الجديد الديباجات القديمة مثل عبء الرجل الأبيض، وإنما يتحدث عن الدفاع (الانتقائي) عن حقوق الإنسان وحقوق الأقليات وحقوق النساء وربطها بالدفاع عن حقوق الشذاذ جنسياً وعن حقوق الحيوانات.

والنظام العالمي الجديد هو تصعيد لعمليات العلمنة الشاملة، ومحاولة لإعادة صياغة العالم بأسره حتى يصبح جزءاً من الآلة التي ستستمر في الدوران إلى أن ترتطم بحائط كوني (مثل ثقوب الأوزون والفشل الذريع في التخلص من النفايات النووية وغير النووية).

ويحاول النظام العالمي الجديد (هذا التعبير الجديد عن الظاهرة الاستعمارية الغربية أو النظام العالمي القديم) أن يجعل شعوب العالم تستبطن رؤيتها لذاتها بصفتها مستهلكين ومنتجين وحسب، أي مادة استعمالية، وتدخل القفص الحديدي راضية قانعة. ولذا فهو يلجأ للإغواء والقمع غير المباشر بدلاً من المواجهة الصريحة والقمع المباشر.

وقد قبلت هذا الوضع كثير من نخب العالم الثالث التي تم تغريبها وبدأت تثرثر هي الأخرى عن النظام العالمي الجديد الذي يعني أننا نعيش في قرية صغيرة تحكمها مجموعة من القيم الغربية الواحدة، وتحكمها القوة العظمى الواحدة الوحيدة (ولكن بدأت قطاعات أخرى تدرك تماماً خطورة هذا الاتجاه نحو العولمة). ثم أفصحت الحداثة الداروينية عن نفسها تماماً حين قام النظام الأمريكي برفض الشرعية الدولية وفكرة القانون الدولي العام وهاجم العراق.

س: ما أثر العولمة علينا في مصر؟

ج: على المستوى السياسي هناك تصور عند البعض أننا علينا أن ننضم للركب بأسرع وقت ممكن وإلا فاتنا القطار، فهناك قطار واحد متجه إلى نقطة نهاية التاريخ التي تحققت في الغرب. وفي هذا الإطار هناك الدعوة للتكيف مع الوضع القائم وقبول إسرائيل فنطبع معها ونوقع اتفاقيات

الكويز والغاز ونتحدث عن إسرائيل باعتبار أنها إحدى دول الجوار. وعلى مستوى حياتنا اليومية هناك تغير في أسلوب الحياة بعضها إيجابي وبعضها الآخر سلبي.هناك الحاسب والفضائيات والجوالات وحركة السفر للخارج التي تتزايد عاماً بعد عام. ويبدو أن الإنسان العربي يعاد صوغه حتى يمكن أن تتم عولمته. وتؤدي الإعلانات التلفازية دوراً أساسياً؛ فمعظم هذه الإعلانات مركزها فتاة جميلة نحيفة عيونها زرق وبشرتها بيضاء، وهي في العادة شقراء. وكما قلت مازحاً مرة أفكر جدياً في تغيير السيدة والدتي حتى يمكنني أن أنضم لركب العولمة! وعادة ما تتحرك هذه الغادة الحسناء أمام خلفية مكونة من حديقة وسيارة فارهة. ثم يتبع ذلك توظيف الجنس لترويج سلعة ما، فالافتراض هنا أن المتلقي إنسان اقتصادي جسماني. وهذا ما تتطلبه العولمة: إنساناً اقتصادياً جسمانياً يمكن التنبؤ بسلوكياته بدءاً بطعامه الذي سيحصل عليه من (ماكدونالدز) إلى شكل الفتيات اللاتي سيجري خلفهن إلى الأزياء التي ستعجبه، ومن ثم يمكن صوغ السوق العالمي الذي يوفر له تلك السلع التي يشتهيها والتي علمه الإعلام أن يشتهيها. لكن يصيب هذه المعادلة الخلل إذا دخلها فلاح مصري يأكل الفول والطعمية، فماذا يفعل السوق العالمي معه؟ لابد أن يجعله يخلع الجلباب ويتخلى عن أكل الفول حتى يمكن السيطرة عليه! لذلك أقول: إن النظام العالمي الجديد أو الاستعمار العالمي الجديد، على عكس القديم الذي كان يضربنا لنظل متخلفين ويستطيع نهب الموارد الخام. فهذا الاستعمار الجديد يريدنا أن نتقدم بعض الشيء، بحيث نكون نصف منتجين ونصف مستهلكين نأكل (ماكدونالدز) ونشرب (الكوكاكولا)، لأنه لو ظللنا متخلفين (من وجهة نظره) فلن نشتري حاسباً ولن نستهلك بنطلونات (الجينز) ولن نأكل (الهامبورجر). لذلك المطلوب بعض التقدم مع كثير من الانسلاخ عن الهوية والذات. لذلك نرى رجلاً مثل أربكان في تركية حاول الخروج على ذلك وحاول السير على خطا عبد الناصر في الاستقلال القومي والعزة الوطنية والحفاظ على الذات والهوية، ولكنه حوصر وأسقط تماماً، كما حدث لمحمد علي من قبل.

س: ذكرت أن ثمة علاقة بين العولمة والشرق الأوسط الجديد.!

ج: دعاة النظام العالمي الجديد والعولمة في مصر وإسرائيل يتحدثون عن السلام وعن السوق الشرق أوسطية كي يلغوا الذاكرة التاريخية ويحولوا الإنسان العربي إلى إنسان اقتصادي جسماني مرن. السوق الشرق أوسطية هي

المشروع المطروح الذي سيسهل للدولة الصهيونية التغلغل في العالم العربي من خلال قيم السوق، وسيتم التغلغل هذه المرة من خلال الإغواء بدلاً من المواجهة العسكرية. بيريز يرى أن السلام يجب أن ينبع من مؤسسات مشتركة، وأن المنظمات الإقليمية التي تهيمن عليها الولايات المتحدة وإسرائيل هي مفتاح الأمن، وأن السلام لا يتم عن طريق الاتفاقات الثنائية وإنما عن طريق التداخل الاقتصادي الذي تقوم إسرائيل فيه بالدور الأساسي، وكما قال في الدار البيضاء لقد جرب العرب قيادة مصر مدة أربعين عاماً فلتجربوا قيادة إسرائيل.

بيريز بذلك يرى المشروع الاقتصادي للهيمنة سيمتص المعارضة السياسية، وأن التطبيع يهمش الشأن القومي، ومن هنا طُرحت سنغافورة مثلاً أعلى على الجميع اتباعه والاقتداء به، حتى يتحول العالم العربي إلى سنغافورة. وسنغافورة هذه بلد صغير مكونة من إسفلت أفقي وأسمنت رأسي وبعض الأسواق بلا ذاكرة وبلا تاريخ وبلا هوية. مع احترامي الشديد لسنغافورة وأهل سنغافورة، لكن أن تتحول سنغافورة إلى نموذج يحتذى، هي دعوة غير مقنعة للاستسلام، دعوة أن نخلع قيمنا وهويتنا وأخلاقنا وروحنا حتى نتحول إلى أجساد أو ما يسمى في علم الاقتصاد الغربي "الإنسان الاقتصادي"، الإنسان الاقتصادي هو الإنسان الذي تحركه الأولويات والدوافع الاقتصادية.

وأنا أزعم أن البرامج والإعلانات التلفازية اكتشفت هذا، ومن ثم نجد أنها توظف الدافع الجنسي لتنشيط الدافع الاقتصادي، بمعنى أنها اكتشفت أن الإنسان فعلاً بداخله هذا الإنسان الاقتصادي، وهذا الإنسان الجسماني، فتسعى لتنسيه الذاكرة، وتنشط الجنس لكي ينشط النشاط الاقتصادي، والسعار الاستهلاكي يؤدي إلى سعار جنسي، والسعار الجنسي يؤدي إلى سعار استهلاكي، وفي النهاية ننسى الوطن والتاريخ والذاكرة والعزة والكرامة.

س: كيف ترى مستقبل الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية في ضوء النظام العالمي الجديد الذي تدعو له الولايات المتحدة الأمريكية؟

ج: الحضارة الغربية لديها القدرة الكافية أن تدمر العراق والكويت، وأن تعيد إعمار الكويت (بمبالغ باهظة يدفعها العرب) لكنها ليس لديها أي احترام للإنسان الكويتي. إذن نحن أمام تشكيل حضاري فريد ينظر للإنسان باعتباره مادة تستغل وتوظف. إن ما يدور الآن في العالم العربي يدور

حول هذه القضية وهو: هل الإنسان كائن مركب، نفخ الله فيه من روحه، فاكتسب شيئاً من القداسة، أم أنه مجرد مادة توظف وتستخدم؟!

وأرى أن المنطقة العربية والإسلامية تكاد تكون المنطقة الوحيدة في العالم التي تشكل جيب المقاومة الأساسي. العالم يعيش حالة سكون وقد استسلم تماماً للكوكاكولونيالية (نسبة إلى الكوكاكولا) وللنزعة الاستهلاكية العالمية الكاسحة فلا أحد يقول "لا" إلا نحن. لذا كان من الضروري بنظرهم أن تأتي طائرات التحالف، وتضربنا لكي تطوعنا وندخل عام "الكوكاكولا" الجديد.

س: هل يمكن للنظام العالمي الجديد (والعولمة) أن ينجح في الهيمنة على العالم؟

ج: أعتقد أن العولمة في الإطار المادي ليست حتمية والعولمة تفترض أسلوب حياة معيناً، فالإنسان الذي سيدخل هذا العالم لابد أن يكون متوافراً له حاسب وهاتف محمول وتلفاز يأتي له بكل المحطات، وهو أمر غير متوفر لمعظم الفقراء في العالم الثالث، وهم يشكلون الغالبية الساحقة للسكان في هذه البلدان، ولذا أنا أذهب إلى أن العولمة ستتحطم على صخور الفقر وأسلوب حياة الفقراء في العالم الثالث. وإذا تمت عولمة النخب الحاكمة فهذا سيعني أن الفجوة بين النخب الحاكمة والجماهير ستزداد اتساعاً. وعلى أية حال إن سلوك الولايات المتحدة في دعمها للدولة الصهيونية غير العقلاني، والذي لا يخضع حتى لمعايير الرشد الاقتصادي، والذي يضرب بالشرعية الدولية عرض الحائط، وتجاهلها لهذه الشرعية ولهيئة الأمم حين غزت العراق، كل هذا بين أن العولمة لم تكن إلا وسيلة لتبرير تدخل الولايات المتحدة في شؤون الدول الأخرى، أي إنه وسيلة لتيسير عولمة الهيمنة الأمريكية. وأعتقد أنه لو تم حشد طاقات الشعوب الحقيقية فستتصدى بقوة وثبات ضد هذا الاتجاه الذي يسعى إلى محو الذاكرة والخصوصيات الإنسانية والقومية والدينية لمصلحة الرؤية المادية. وفي حالة العالم العربي أعتقد أنه لا بد أن يكون هناك شكل من أشكال الوحدة، فمن دون هذه الوحدة سنكون كالأيتام على مأدبة اللئام.

قلت: لنتصور أن قطر أو جيبوتي تتفاوض مع فرنسة أو الولايات المتحدة، ولنتصور على النقيض من ذلك الدول العربية وقد دخلت في اتحاد اقتصادي وتتفاوض مع هاتين الدولتين. أعتقد أن شروط التفاوض ستكون مختلفة تمام الاختلاف.

س: أشرتم إلى أن الغرب، في علاقته بباقي العالم، دخل في مرحلة جديدة بعد انهيار المعسكر الشرقي، وهي المرحلة التي سميتموها بمرحلة " الالتفاف بدل المواجهة". ألا تعتقدون أن هذا التوصيف يفقد مصداقيته مع عودة العالم إلى الاستعمار العسكري المباشر كما في أفغانستان والعراق؟! وما الذي ينبغي فعله إزاء هذه التطورات؟!

ج: أتفق معكِ تماماً.. فمع وصول المحافظين الجدد إلى الحكم في الولايات المتحدة انتهى أسلوب " الإغواء بدل المواجهة"، وعدنا مرة أخرى إلى أسلوب ومضمون الاستعمار العسكري القديم المتمثلين أساساً في إرسال الدبابات وإطلاق المدافع وممارسة البطش، في كثير من البلدان العربية والإسلامية على وجه التحديد. طبعاً مرحلة بيل كلينتون هي التي شهدت بروز "النظام العالمي الجديد". وكان الادعاء الذي تبرر به الإدارة الأمريكية، وبعض الدول الغربية الأخرى، تدخلها في كثير من البلدان العربية والإسلامية، وبلدان العالم الثالث أيضاً، كون هذا التدخل يعتبر مدخلاً للرفاه الاقتصادي والتنمية بشتى أشكالها، وأن المسألة بالتحديد ما هي إلا مسألة حرية تجارة واقتصاد حر وفتح حدود. لكن كل ما سبق انتهى مع ظهور بوش (الابن)، ومع السلوك الذي تميزت به سياسته الخارجية، سواء في ولايته الأولى أم في ولايته الثانية، مع أنه حاول الادعاء أن حربه إنما هي حرب ضد الإرهاب ومن أجل الديمقراطية وحرية الشعوب وحقوق الإنسان، إلى آخر هذه الأكاذيب.

نحن الآن دخلنا مرحلة جديدة. وأمام كل هذه المعطيات الجديدة لا نملك سوى أن نصعد من بث الوعي في صفوف الجماهير. والحمد لله، الجماهير العربية والإسلامية واعية، وليست مثل الجماهير الأمريكية، إنها واعية بالخلفيات التي تحكمت في الغزو الذي تم من طرف الولايات المتحدة لبلادنا العربية والإسلامية، ورافضة، أي الجماهير العربية، لكل ادعاء يزعم أن ما قامت، وتقوم به، الولايات المتحدة، في بلاد الرافدين، يندرج ضمن مسلسل إدخال الديمقراطية إلى العراق!! فهذه مسألة أصبحت جلية أمام الجميع.

وأعتقد أن الجماهير العربية والمسلمة قادرة على ممارسة فعل التصدي للمرامي الأمريكية في منطقتنا العربية والإسلامية، ودور الحركات الإسلامية في هذا التصدي مركزي ومحوري، لأنها بالفعل حركات جماهيرية وذات عمق مجتمعي كبير، على عكس كثير من الحركات الأخرى التي يحبل بها الواقع

العربي والإسلامي.

وعلى كل فثمة احتمال بعد هزيمة الولايات المتحدة في أفغانستان والعراق، قد تعود مرة أخرى لسياسة الإغواء بدلاً من المواجهة العسكرية. كما أن أسلوب الإغواء لم يسقط تماماً، فقد نجحت الولايات المتحدة في إغواء كثير من النخب الحاكمة العربية (وإرهابها في الوقت ذاته). ولذا فهي مع كل العربدة العسكرية الأمريكية، لا تزال تدور في إطار النظام العالمي الجديد وما شابه ذلك من ترهات.

3- الإمبريالية النفسية

س: إذا كانت الإمبريالية هي تحويل العالم إلى مادة استعمالية، فكيف تركت هذه الرؤية أثرها في الإنسان الغربي؟

ج: الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هي الرؤية المهيمنة على المجتمعات الغربية، وعلى الإنسان الغربي في علاقته مع بقية أعضاء المجتمع أو مع أعضاء أسرته أو حتى مع نفسه. فهو حينما يبني بيتاً، يُخضعه تماماً لعملية الترشيد المادية، حيث يبنيه بهدف الاتجار فيه وتحقيق الربح، ثم يتركه بعد بضع سنين وكأن المنزل والسلعة لا فرق بينهما. وهو حين يدخل في علاقة مع أنثى، لا يبحث عادةً عن الطمأنينة وإنما يحاول تعظيم اللذة، وتتحول العلاقة العاطفية إلى علاقة غزو (وهو ما عبرنا عنه بأن الحضارة الغربية حضارة يتراجع فيها الخطاب الجواني للمحبين، خطاب التآلف والتراحم، ليحل محله الخطاب الإمبريالي البراني للمتصارعين والنفعيين الماديين، خطاب الغزو والتناحر). وهو إنسان بسيط ذو بُعد واحد دائم التنقل والترحال لتحقيق الربح وتحسين مستواه المعيشي ومعدلات الاستهلاك الخاصة به، فهو مادة استعمالية جيدة مرنة مطاطة، شيء بين الأشياء، يمكن توظيفه ويقوم هو بتوظيف الآخرين. وحينما يصل هذا الإنسان الغربي المرن إلى سن يصبح فيه غير منتج، فإنه يقبل أن يُنقَل طواعية إلى بيت المسنين غير المنتجين لينتظر (وهو مادة بشرية مرنة) الموت في بيوت مكيفة الهواء بعيداً عن المجتمع المُنتج وبعيداً عن الحياة. بل إن ما يُسمَّى «حضارة الفوارغ» (ديسبوزابل) disposable هي حضارة إمبريالية توظيفية تستهلك كل شيء وتوظف كل شيء وتبدد كل شيء (الطاقة، المواد الخام، الأغاني، جسد الأنثى، طبقة الأوزون). كما أن الاتجاه التدريجي نحو فرض النموذج الآلي على سائر أشكال الحياة في الغرب، وهو مصدر شكوى كثير من المفكرين الغربيين، إن هو إلا تعبير عن إبستمولوجية الغزو والتحكم والترشيد العلماني الإمبريالي وتَزايُد رقعتها في مجالات الحياة. ولا تزال حضارة الترشيد العلمانية الإمبريالية هذه تُخضع الإنسان الغربي ذاته لأسوأ أنواع الإمبريالية التي يمكن أن نسميها «الإمبريالية النفسية».

س: ماذا تعني بالإمبريالية النفسية؟

ج: الإمبريالية النفسية مصطلح يرد بشكل ضمني في كثير من الكتابات

الغربية (دون تسميته). وهي لم تقفز إلى الوجود فجأة، فهي كامنة في متتالية الحداثة المنفصلة عن القيمة، وفي اقتصاديات السوق الحر، الذي تتحكم فيها قوانين العرض والطلب المنفصلة عن القيمة وعن أي غائية إنسانية (الليبرالية الاقتصادية). ففي هذا الإطار تحول الإنتاج من وسيلة إلى غاية. ولنلاحظ كيف تتحول الوسائل في سياق الحداثة المنفصلة عن القيمة إلى غايات، فبدلاً من أن يكون التقدم وسيلة للوصول إلى غاية أو هدف ما، يصبح التقدم غاية في حد ذاته، وبدلاً من النمو الذي نصل من خلاله إلى نقطة ما، يصبح النمو غاية في حد ذاته، وبدلاً من جعل التغير وسيلة لتحقيق هدف ما، يصبح التغير هدفاً في حد ذاته. وبدلاً من الصيرورة (من فعل صار) والتغير المستمر الذي يؤدي إلى كينونة أي وجود إنساني متماسك مستقر له هدف وغاية، أصبحت الصيرورة هدفاً في حد ذاتها ولا نهاية لها، وأصبح التغير المستمر هدفاً في حد ذاته. وأعتقد أن هذه السمة تشكل البنية الكامنة للحضارة الغربية الحديثة ومنتجاتها الثقافية ابتداء من سيل الأغاني الذي لا ينتهي، وانتهاء بالفن المجرد ومسرح العبث والبنيوية، فهي كلها، إن دققنا النظر، فنون الصيرورة التي تذهب إلى أن كل شيء يتغير، وقد ترجمت هذه الصيرورة نفسها إلى التوسع الرأسمالي الصناعي ثم التوسع الرأسمالي الإمبريالي الذي تطلب تسخير العالم بأسره لخدمة الآلة الصناعية في الغرب.

ولعل أكثر الأمثلة تبلوراً على هذا الاتجاه هو صناعة السلاح. فالحضارة الغربية الحديثة تحولت إلى أكبر مصدر لأسلحة الدمار الشامل والفتك الكامل، وطورت نمطاً اقتصادياً أهم منتجاته هو السلاح، فالأسلحة الحديثة تتميز بأنها سلعة تُستهلك دون استخدامها، ومن ثم يمكن إنتاجها بوفرة وبلا حدود، بل إنها كثيراً ما تفقد فاعليتها أثناء عملية إنتاجها ذاتها. وغالباً ما يعرف المشتغلون بعملية إنتاج هذه الأسلحة هذه الحقيقة، ولكنهم يستمرون في إنتاجها تحقيقاً لتوازن الرعب! ومن ثم لو أردنا تجسيداً لصيرورة كاملة، لإجراءات مستمرة لا غاية لها ودون هدف واضح، وللإنتاج بوصفه نهاية في حد ذاته، فإن صناعة السلاح في الغرب تقترب من هذه الحالة الفلسفية أو النفسية المستحيلة؛ إذ تُحشد كل الإمكانات وتوضع أدق الخطط لإنتاج سلعة من المعروف مسبقاً أنها لن تستخدم، وإن استخدمت فستكون المرة الأولى وبطبيعة الحال الأخيرة!

وإذا كانت الشعوب التي يقال لها بدائية تنتج لتستهلك، وإذا كانت الشعوب التي يقال لها متقدمة تنتج وتزيد معدلات الإنتاج لتحقق قدراً

عالياً من الرفاهية، فإن الشعوب التي يقال إنها بلغت قمة التقدم تستهلك لتنتج، بل وتشجع الاستهلاك لتصريف المنتجات، ثم تنتج مزيداً من السلع لإشباع الاستهلاك وهكذا. وهذه الدائرية الكاملة، الصيرورة المغلقة المطلقة، هي ولا شك شكل من أشكال جهنم، وتمثل الاستهلاكية العالمية global consumerism أعلى مراحل المادية الرأسمالية والاشتراكية، والنقطة التي يحدث عندها اللقاء بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، فكلاهما قد دخل في سباق لاهث من أجل زيادة الإنتاج والاستهلاك.

س: تُعرف العلمانية الشاملة والإمبريالية بأنها تحويل العالم إلى مادة استعمالية، فما دورهما في ظهور الإمبريالية النفسية؟

ج: العلمانية الشاملة هي النظرية، والإمبريالية هي التطبيق، فهما وجهان لعملة واحدة. وقد أخذت العلمانية الشاملة في الداخل الغربي شكل الترشيد في الإطار المادي، فتم تنميط الإنسان الغربي وتدجينه وأصبح من السهل تحويله إلى مادة استعمالية أي طاقة إنتاجية وقتالية، وتم تجييش الجيوش، وهذه هي الإمبريالية النفسية. ثم أُرسلت هذه الجيوش لاستعمار العالم وهذه هي الإمبريالية العسكرية، ومع أنهما تطبيقان مختلفان للمفهوم نفسه، إلا أنهما يختلفان باختلاف مجال التطبيق. وقد وصف هربرت ماركوز هذه الإمبريالية النفسية التي هيمنت على الداخل الغربي وصفاً دقيقاً حين قال: «إن المجتمع الأمريكي هو مجتمع التسامح القامع oppressive tolerance»، أي إن هذه المجتمعات الغربية هي مجتمعات شمولية من دون قهر خارجي، من دون ضرورة لوجود شرطة، من دون قهر مفروض مرئي. أما فيبر فقد قال: «إن عمليات الترشيد ستؤدي إلى القفص الحديدي»، ويتحدث زيميل عن السجن الحديدي، أما هابرماس فكان أكثر وضوحاً؛ فقد قال: إن ما يحدث في المجتمع الغربي الحديث هو «استعمار عالم الحياة». فالمواطن الأمريكي يستبطن الرؤية السائدة في المجتمع فتهيمن عليه تماماً بكامل رضاه، وهو في الوقت ذاته لا يستطيع الفكاك منها، وتصبح نظرته للحياة هي مجرد زيادة الإنتاج وزيادة الاستهلاك، فهو يظن أنه يدخل بكامل إرادته وحريته دائرة الاستهلاك والإنتاج العبثية. فهذا السعار الاستهلاكي ليس مسألة انحطاط خلقي أو سلوك فردي واختيار حر، وإنما هو وضع اجتماعي شامل ونموذج ضخم يهيمن على الإنسان من الخارج ويستبطنه المرء دون أن يشعر. وإن نجح المرء في مقاومة هذا الغزو فإن أفراد أسرته قد لا يكونون في مثل صموده. فالمجتمع هو الذي

يحدد مقاييس السعادة واللذة، ومهما حاول المرء أن يفلت من قبضة هذه الحتميات الاجتماعية فإنه يجد نفسه مطارداً من قِبلها (من خلال الإعلام والإعلانات بل وأحياناً أفراد أسرته) لا يمكنه الفكاك منها إلا من خلال فعل عنيف، كأن يتحول إلى هيبي زاهد في الدنيا، مع تمتعه بها. والهيبي يجسد أسطورة الإخفاق، وهي عكس أسطورة النجاح المهيمنة على العقل الأمريكي. أما المواطن العادي، الذي يعيش حياة "عادية" داخل المجتمع، فهو يقع في شراك الاستهلاكية بكل بساطة، خاصة أنه منذ نعومة أظافره قد استبطن الإيديولوجية الاستهلاكية من خلال الدمى والبرامج التلفازية المختلفة (تُعدّ العروس باربي وأصدقاؤها من أهم آليات إشاعة الإيديولوجية الاستهلاكية).

س: هل كان تصدير الإمبريالية النفسية من الداخل الغربي إلى الخارج العالمي هدفاً؟ ولماذا؟

ج: في داخل هذا الإطار الاستهلاكي العبثي، منفلت المعيار، كان من المحتم أن ترتطم الإمبريالية العسكرية بحدود المكان لأسباب كثيرة. فهي في نهاية الأمر تمدد جغرافي، يصل منتهاه بالاستيلاء على كل أسواق العالم كما حدث مع بداية القرن العشرين. وقد أدركت القوى الإمبريالية الغربية كذلك أن استنزاف المصادر الطبيعية في آسية وإفريقية وكل أطراف المعمورة قد تزايد، تماماً مثل التزاحم على الأسواق، وأن تكلفة المواجهة العسكرية مع شعوب العالم الثالث (وهي الآلية التي تستخدمها الإمبريالية التقليدية لاستعباد الشعوب واستغلالها وتحويلها إلى مادة استعمالية) أصبحت باهظة. وقد أدركت الإمبريالية العسكرية كذلك أنه مع انتقال المجتمعات الغربية من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة تراجعت ما أسميه بالنزعة الجهادية عند الشباب الغربي. ففي مرحلة الصلابة كان المواطن في الغرب يؤمن بأسبقية المجتمع على الفرد، فظهرت مفاهيم مثل التضحية والإيمان بالوطن وضرورة الدفاع عنه. وفي هذا الإطار أيضاً ظهرت مفاهيم مثل تفوق الرجل الأبيض والإمبريالية التقليدية المبنية على المواجهة العسكرية. ثم انتقلت هذه المجتمعات إلى مرحلة السيولة حيث يؤمن المواطن بأسبقية الفرد على المجتمع، ولذا تظهر مفاهيم مثل المصلحة الشخصية والمنفعة والخلاص من خلال السلعة واللذة، وما سمّاه أحد علماء الاجتماع حضارة الأنا، ولم يعد الشباب مكترثاً بمفاهيم مثالية مثل "الكفاح من أجل الوطن" و"التضحية من أجله". فأحكمت الحضارة الاستهلاكية قبضتها عليه. لكل هذا وجدت القوى

الإمبريالية بعد ارتطامها بحدود السوق العالمي وبعد اكتشاف عجزها عن المواجهة العسكرية، أن المخرج الوحيد لها هو نشر النزعة الاستهلاكية في بقية أنحاء العالم.

س: ما هي منطلقات الإمبريالية النفسية؟

ج: قررت الإمبريالية الغربية توسيع رقعة السوق لا عن طريق الانتشار الأفقي في الخارج (الذي يتطلب القوة العسكرية) وإنما عن طريق الانتشار الرأسي داخل النفس البشرية (الجوانية) ذاتها، التي تتحول إلى سوق دائم الاتساع، فتحل الذات الجوانية محل الأسواق البرانية. وهكذا يحل البراني محل الجواني، ومن ثم يسهل التحكم فيه. ويمكن القول بأن النظام العالمي الجديد هو عولمة لهذه الإمبريالية النفسية، وتعميم لمفهوم الإنسان الاقتصادي/الجسماني، وهو إنسان ذو بعد واحد لا يكترث بالوطن أو بالكرامة، ولا يهمه سوى البيع والشراء والمنفعة واللذة. والهدف من الإنتاج من منظور الإمبريالية النفسية هو الاستهلاك، والهدف من تزايد الإنتاج هو تزايد الاستهلاك، وحياة المرء تكتسب معنى إن هو استهلك، ومزيداً من المعنى إن هو صعَّد من استهلاكه (ولهذا قمت بتعريف التنمية والحداثة بأنها ثورة التوقعات المتزايدة!). السلعة في هذا الإطار تصبح هي البداية والنهاية وهي مركز الوجود، بل وهي التي تضفي معنى على حياة الإنسان الاستهلاكي، ومن هنا مصطلح comodification الذي يعني أن السلعة تزيح الإنسان من مركز الكون لتحل محله، وتصبح السلعة أكثر أهمية من الإنسان. وتوجد مصطلحات شبه مترادفة مع هذا المصطلح مثل التوثن fetishism وهي تعني أن الأشياء (بما في ذلك السلع) تتحول إلى أوثان يتعبد الإنسان في محرابها بعد إزاحته من مركز الكون. والأمر نفسه ينطبق على مصطلح التشيؤ reification . كما أن ثمة مصطلحاً في علم الاجتماع الغربي هو "demystification" أي "نزع الأسرار والأسطورة عن الإنسان"، وهذا ما تفعله الإمبريالية النفسية؛ فهي تحاصر النفس البشرية بثورة التوقعات والتطلعات التي لا تنتهي. وحيث أن الإنسان يقف عارياً ضعيفاً وحيداً أمام ما أسميه قطاع اللذة في المجتمعات الحديثة التي تنظر للإنسان باعتباره مجموعة من الدوافع والحاجات الجسدية التي يمكن الوفاء بها، يصبح من السهل ترشيده وتدجينه وتنميطه، فيدخل الآلة الاستهلاكية الجهنمية بعد أن يُلقى في روعه أن السلع لا تحقق منفعته وحسب، بل سعادته، أي لذته أيضاً. وأنه كي تكتمل سعادته، وكي يحقق ذاته لابد من

شراء سيارة جديدة كل عام، ولابد له من شراء قميص من النوع الفلاني وأحذية من النوع العلاني، ومن ثم تتحول كثير من الكماليات إلى ضروريات لا تكتمل السعادة في الحياة الدنيا من دونها. بل إن قطاع اللذة يَعِدُ الإنسان بالفردوس الأرضي الذي سيريحه تماماً من عبء التاريخ والالتزام الخلقي والإحساس بالمسؤولية تجاه الآخرين، بمعنى أن الإنسان تتم محاصرته تماماً من الداخل والخارج، فالرسائل التي تصله من الإعلام والأفلام تحمل رسالة الخلاص من خلال السلعة. بل إن بناء المدن الغربية يُجسِّد هذه الرؤية الإمبريالية من طرقات تهدف إلى تعظيم السرعة، وحركة يومية تُبَدد فيها الطاقة الإنسانية والطبيعية ويُلَوَث فيها الجو، ويدور فيها كل شيء حول السوق والسلع، إلى شوبنج مولز malls shopping فيها كل مستلزمات السعادة الأرضية، وهي من الضخامة بحيث يمكن للمرء أن يقضي سحابة يومه فيها. فالإنسان من منظور الإمبريالية النفسية هو أساساً حيوان اقتصادي جسماني لا يبحث إلا عن منفعته (الاقتصادية) ولذته (الجسدية)، وسلوكه لابد أن يصبح نمطياً حتى يمكن أن يستهلك السلع التي تنتجها خطوط التجميع. هذا الإنسان لا يهدف إلا إلى تحقيق المنفعة واللذة لنفسه، ويرى أن خلاصه يكمن في ذلك. في الماضي كانت "الحاجة هي أم الاختراع"، أما في إطار الإمبريالية النفسية فقد أصبح "الاختراع هو أبو الحاجة"، إذ لابد أن تظهر سلعة جديدة كل يوم. ومن هنا يدخل الإنسان دائرة الإنتاج التي لا هدف لها والآخذة في الاتساع إلى ما لا نهاية.

س: ما أثر كل هذا في الإنسان؟

ج: أهم أثر هو تحول الإنسان ذاته إلى سوق بلا قرار يمكن أن تلقي فيه بالسلع والمزيد من السلع، وكلما زادت عجلة الإنتاج في الدوران وقف الإنسان، لا في مركز الكون كما هو الحال مع الفلسفات الإنسانية، وإنما مثل الثقوب السوداء في الفضاء التي تمتص كل شيء وينعدم فيها المكان والزمان. والاستهلاكية أو الإمبريالية النفسية تمتاز عن الإمبريالية العسكرية في أن مجالها هو النفس البشرية، إذ إن فلاسفة هذه النزعة تعاملوا مع حقيقة أساسية اكتشفها آخرون من قبل (فقهاء وعلماء اجتماع وشعراء) وهي أن النفس البشرية لا تشبع أبداً، وأنها في غياب الحدود يمكنها أن تتمدد دون توقف إلى أن تفني نفسها فيما حولها وفيما تشتهي. ولكن بالنسبة إلى الفقهاء والعلماء والشعراء كانت هذه الحقيقة هي مصدر النكبة، أما بالنسبة إلى فلاسفة الاستهلاكية فهي تمثل نقطة ثبات تصلح

أساساً فكرياً ونفسياً لفلسفتهم. بدلاً من إرسال الجيوش الإمبريالية لآسية وإفريقية لفتح الأسواق، تطلق أدوات الترويض المختلفة مثل البرامج التلفازية، والأفلام، والموضة (أو جماليات الصيرورة) لفتح الإنسان ولغزوه وقهره. وبدلاً من النظرية العنصرية والتفاوت بين الأجناس التي استخدمتها الإمبريالية العسكرية لفتح الأراضي والقارات، تستند الاستهلاكية (أو الإمبريالية النفسية) إلى نظريتها في الطبيعة البشرية؛ فهي تنكر عليها أي ثبات، وترى أنها في حالة صيرورة دائمة وتغير دائم، غارقة في النسبية الشاملة، وأن الإنسان ليس بوسعه أن يفرق بين الأبيض والأسود والأصفر، فهو مجرد مادة نزعت عنها القداسة تصلح للطاحونة التي تدور والتي لا تبقي ولا تذر، مجرد مادة خام محايدة صالحة؛ إنه التمدد الدائم والانتشار الذي لا نهاية له، أو الانتشار الذي هو نقطة ثبات وحيدة، تماماً كما أن النسبية هي المطلق الوحيد.

وتقوم الإمبريالية النفسية بتحديد الهدف من الحياة للمواطن أو المشاهد، فهو ليس السعادة أو التوازن وإنما الاستهلاك ومزيد من الاستهلاك، وكما يقولون في الخطاب الشعبي الأمريكي: « Shop till you drop فلتتبضع حتى تسقط ميتاً من الإنهاك». وهناك اصطلاح "مدمن التبضع shopaholic" أي الإنسان الذي يذهب للتبضع لا لأنه يريد شراء شيءٍ ما وإنما لأنه أدمن هذه العملية. قرأت منذ فترة ليست بالقصيرة تعليقات بعض القراء في مجلة Time على موضوع نشر فيها عن محل بلومنجديل Bloomingdale ، وهو من أشهر المحلات في نيويورك. فكتب أحد القراء يقول: "إن من قال إن المال لا يشتري السعادة لم يذهب إلى بلومنجديل". والثاني كان أظرف منه إذ أوصى في خطابه أن يحرق جثمانه بعد أن يموت، ويرش الرماد في بلومنجديل حتى يضمن أن تزوره زوجته على الأقل مرة كل أسبوع. الخطابان تتضح فيهما روح الدعابة التي يتسم بها الشعب الأمريكي، ولكنهما مع هذا يشيران إلى شيء حقيقي، وهو أن النفس البشرية تم غزوها والاستيلاء عليها من قبل الإمبريالية النفسية، بحيث أصبحت هي السوق الممتد الذي لا ينتهي، فلا حدود له.

س: ما أدوات الإمبريالية النفسية في تغيير رؤية الإنسان للكون وللآخر ولنفسه؟

ج: نجحت الإمبريالية النفسية في معظم أنحاء العالم، ولكن أهم ضحاياها، الذي تم افتراسه تماماً، هو الإنسان الأمريكي ذاته. وكلمة السر

هي الإعلام، فالإعلام في الولايات المتحدة له سطوة، خاصة أنه فنياً ناجح جداً ومسل، فأتفه الأشياء يجعلونها مسلية وجميلة. الإعلام الأمريكي نجح كما أسلفت في ترسيخ الرؤية الاستهلاكية، فقد قام الإعلام بتفريغ الإنسان الأمريكي من الداخل كما نجح أيضاً بالفعل في عزله عما يدور حوله في العالم، مع أن جيوش الولايات المتحدة ومخابراتها تتحرك في كل أنحائه بشكل علني أحياناً، وسري أحياناً أخرى. وقد أدى هذا إلى تبسيط الوجدان السياسي للإنسان الأمريكي بحيث يمكن للسلطة الحاكمة أن تملي عليه ما تريد من أفكار يعتنقها بتلقائية مدهشة وبكامل حريته! فهو مُستلب من أحادية البعد بحيث لا يمكنه أن يعمل ملكته النقدية، وأن يتجاوز الحدود التي فرضت على وجدانه ورسمتها له النخبة الحاكمة بعيداً عن باقي العالم. ويمكننا في هذا الإطار تفسير بعض جوانب الفزع الأمريكي مما حدث في 11 أيلول/سبتمبر، فلأول مرة في تاريخ الشعب الأمريكي يأتي العالم الخارجي إلى الداخل الأمريكي. وهذه محاولة للتفسير ولا تبرير لهذا السلوك.

والإعلام في الولايات المتحدة ذكي إلى أقصى حد فهو لا يكذب قط، وإنما يجتزئ الحقيقة، ويوجد تعبير باللغة الإنجليزية هو true lies "أكاذيب حقيقية" بمعنى أنه يمكن تمرير الأكاذيب بطريقة إخفاء جزء من الحقيقة. والإعلام له سطوته، فقوته وسطوته أكثر من قوة بابا روما في العصور الوسطى، أو الخليفة في العصر العباسي الأول، لأن بابا روما في العصور الوسطى كان لا يمكنه أن يتعامل مع أي فرد إلا من خلال مؤسسات وسيطة عديدة تبدأ بالنبيل الإقطاعي ثم رئيس القرية وكبير العائلة وهكذا. والشيء نفسه ينطبق على الخليفة العباسي فهو كان يتعامل مع الولايات المختلفة من خلال الولاة؛ كان الوالي يتعامل مع أفراد الشعب من خلال عدد كبير من المؤسسات الوسيطة مثل القبيلة ورئيس القرية والأسرة. أما الإعلام فيصل إلى منازلنا وعقولنا وأحلامنا بشكل مباشر. ويجب أن نتذكر أن الأعلام لم ينتخبه أحد، ولا توجد أي مؤسسات لمساءلته، خطورته كاملة وأثره مدمر. أما في بلادنا فالإعلام لم يصل بعد إلى هذا المستوى من "التقدم"، مما يخلق مساحة وفضاء خاصاً للإنسان العربي يمكنه من خلاله أن يراجع ما يسمع. فهو حينما يسمع تصريحات رئيس دولته، فإنه يراجع الإذاعات الأجنبية أو إحدى الفضائيات العربية المستقلة ليرى مدى صدق هذا الرئيس ويحكم على أقواله بمحك الواقع، ثمة عقلية نقدية لا تزال فعالة في العالم العربي وتم تقويضها في العالم الغربي من خلال سطوة إعلام متميز. ولكننا لا نعرف ماذا سيفعل بنا الإعلام في المستقبل القريب، خاصة

بعد ظهور قنوات (الفيديو كليبات) والهيمنة التي تمارسها على وجدان شبابنا وكثير من شيوخنا!

س: استغلوا تقنية الصورة وما تملكه من تأثير؟

ج: هذا صحيح، وإلى حد لا يمكن تحديده أو تخيله، فأنا أجلس أمام التلفاز في الولايات المتحدة في حالة تقزز من المضمون، لكن في حالة استمتاع بالشكل والتقنية العالية. فصناع الصور (بالإنجليزية: إميج ميكرز image makers) وصناع الأحلام في مختلف وسائل الإعلام قد تملكوا ناصية لغة الصورة وأتقنوها تماماً. ومن أهم القطاعات التي تساهم في صنع الصورة قطاع الأفلام الذي يشيع العنف وصورة الإنسان الذي يعيش في اللحظة الآنية، يساعده قطاع الأزياء الذي يُغير "أذواق" الذكور والإناث والأطفال كل عام مرتين. ومن أهم القطاعات الأخرى، ولعلها أهمها قاطبة، قطاع الإعلانات التجارية التي لا يكف التلفاز الأمريكي عن بثها.

س: هل كان لهذه الإمبريالية النفسية أثر في السلوك السياسي للمواطن الأمريكي؟

ج: بطبيعة الحال، هيمنت الإمبريالية النفسية على الإنسان الأمريكي، وهمّشت القضايا السياسية الكبرى في وجدانه، وأغرقته في دوامة الاستهلاكية، حتى أصبح شعاره "مادام أن الكيل ملآن فلا يهم أي شيء آخر"، أو كما يقولون بالإنجليزية «مادامت دجاجة على المائدة as long as there is a chicken on the table » فإن العالم لا يهمه، فيؤثر السلامة ولا يفكر فيما هو خارج حدود الدجاجة! هذا يعني أن الإنسان الأمريكي يستجيب مباشرة للمثيرات التي تأتيه من العالم الخارجي، مثير تتبعه استجابة فورية. وهذا مع الأسف إحدى صفات الحيوان الأعجم، بينما إحدى خصائص الإنسان أن هناك مسافة بين المثير والاستجابة. ما حدث في الولايات المتحدة بعد تفريغ الإنسان من أي حاسة نقدية ومن أي مضمون إنساني مركب أصبح معبأً بالمنظومة الاقتصادية الجسمانية.

س: في حديثك عن البعد المعرفي، تقول إنه يمكن التوصل إليه إن عرفنا صورة الإنسان الكامنة في خطاب ما، فما هي صورة الإنسان كما تروج لها الإمبريالية النفسية؟

ج: تقوم الإمبريالية النفسية بترويج صورة الإنسان الاقتصادي الجسماني،

وهذا يتضح بجلاء في الإعلانات التلفازية. هدف الإعلان التلفازي اقتصادي (بيع سلعة ما) ولكنه يوظف الجنس للترويج لهذه السلعة، أي إن الإمبريالية النفسية لا ترى الإنسان إلا من خلال هذين البعدين (الاقتصادي والجنسي). فاحتساء الشاي لا تكتمل متعته إلا من أيد رقيقة!! والإعلانات عن قشرة الشعر أو البشرة تجعلنا نحس أن الجنس البشري كله قد أصيب فجأة بالأمراض الجلدية! ولكن لو شفي المرء منها فإن جاذبيته الجنسية لا يمكن أن تقاوم! ويرتبط بذلك كله انتشار القيم الاستهلاكية مثل ضرورة أن يجدد المرء نفسه كل يوم، من خلال نوع معين من الكريمات أو العطور، وبوسعه أن يحتفظ بشبابه وجاذبيته الجنسية بطبيعة الحال، وأنه مع تقدمه في السن فهو سيستعيد حيويته بل وشبابه إن استخدم نوعاً معيناً من الفيتامينات، وهكذا، إنها إعلانات هدفها أن تدفع الإنسان لمزيد من الاستهلاك، وكأن الاستهلاك هو الهدف الأساسي وربما الوحيد من وجود الإنسان في هذا الكون.

وقد أصبح قطاع الإعلانات من أهم القطاعات الاقتصادية، حتى إن أحد أصدقائي قال مازحاً: «لو تحولت الولايات المتحدة إلى الاشتراكية، فإن من أكثر المشكلات التي سيواجهها النظام الاشتراكي في الولايات المتحدة مشكلة العاملين في هذا القطاع وإعادة تأهيلهم»، وهي مشكلة لا تختلف عن تلك التي واجهها النظام الاشتراكي في كوبا، وهي مشكلة إعادة تأهيل العاملين في قطاع البغاء والقمار، وكان من أكبر قطاعات الاقتصاد الكوبي قبل الثورة.

وعادة ما يتم المزاوجة بين الاقتصادي والجنسي، لكن هناك إعلانات تحاول أن تدخل للمستهلك من مدخل آخر، فهناك إعلانات تحاول استخدام قيم مثل الترابط العائلي، لكنها توظفها في تصعيد الاستهلاك، كأن يدعوك الإعلان للحديث مع والدتك من خلال شركة كذا للهواتف، أو يذكرك بشراء هدية لها من المحل الفلاني وبالتقسيط المريح. ويعطيك العنوان ورقم الهاتف وكل البيانات اللازمة للاستهلاك، ويخبرك بكل مزايا السلعة التي ستشتريها، (ولننظر ماذا يحدث للأعياد العلمانية عندنا مثل عيد الحب وعيد الأمهات). المهم هو توظيف القيمة الإنسانية والأخلاقية من أجل الاستهلاك. ومع هذا يظل استخدام الجنس هو النمط الأكثر شيوعاً. لم يكن الأمر كذلك في الماضي، كنت في أمريكة طوال الستينيات وأتذكر أول إعلان يوظف الجنس في الدعاية والإعلان كان عام 64. أتذكره جيداً لأن أحد أصدقائي الأمريكيين، قال: هذه هي بداية النهاية! وأتذكر أن الإعلان كان عن صابون حلاقة حيث تأتي فتاة شقراء إسكندنافية تركب إحدى سفن

الفايكنج (فهي تقوم بعملية غزو) وتقول: «اخلعها.. اخلعها كلها Take it off. Take it all off ». وهي ظاهرياً تشير إلى صابون الحلاقة وشعر الذقن ولكن فعلياً تشير إلى أشياء أخرى، وكل لبيب (أو حتى متخلف عقلياً) يمثل هذه الإشارة يفهم. وقد صدمنا الإعلان جميعاً في هذه الفترة لأنه كان شيئاً جديداً تماماً، وأتذكر أن كثيراً من المشاهدين احتج، وبعض جمعيات الدفاع عن الأسرة احتجوا، فاضطرت محطة التلفاز التي كانت تذيع الإعلان إلى سحبه. لكن الإعلام الأمريكي يفهم عملية الكر والفر، فهو قد يضطر إلى التراجع عن موقف مرفوض من قبل المجتمع ولكنه يربض كالذئب يتحين الفرص ليتقدم مرة أخرى. ولذلك بعد مرور مدة مناسبة، عاد الإعلان وأصبح توظيف الجنس في الإعلانات التلفازية مسألة مقبولة ثم طبيعية، وبدأ التصعيد إلى أن وصلنا إلى ما وصلنا إليه.

س: ما أثر هذه الإمبريالية النفسية في الحياة اليومية للمواطن الأمريكي؟

ج: يتضح أثر الإمبريالية النفسية في كل الشعب الأمريكي ولكن في أعضاء الطبقات الوسطى والطبقات الدنيا في الولايات المتحدة على وجه الخصوص (وهم غالبية الشعب الأمريكي أو أهم قطاعاته). فهؤلاء يقضون سحابة يومهم في جمع الكوبونات التي تمنحهم تخفيضاً بضعة ملاليم، ويتحدثون عن الأوكازيونات. عندما وصلت إلى الولايات المتحدة، أعلن عن (سوبر ماركت) جديد سيفتح، وأنه سيعطي هدايا لكل من يأتي، فذهبت لأشاهد ماذا يحدث، فوجدت أن معظم سكان الحي الذي أقطن فيه يقفون رتلاً في غاية الطول، الآباء والأمهات والأبناء، الجميع يقف في الرتل ليحصل على هدية مجانية، وحين رأيت الهدية وجدت أنها شيء رخيص من البلاستيك لا لون ولا طعم ولا رائحة له، ولكنه مجاني. لقد نجحت الإمبريالية النفسية في تحويل الإنسان لما يسمونه "صائد الصفقات" the bargain hunter ، وهكذا تدهور الإنسان الاقتصادي إلى مدمن التبضع وإلى صائد الصفقات، فهو ليس مجرد ذئب لأخيه الإنسان، وإنما أصبح كائناً يلتهم أي شيء، فهو يشبه المكنسة الكهربائية التي تلتقط أي شيء (في فيلم الغواصة الزرقاء لجماعة البيتلز يستخدمون هذه الصورة المجازية لوصف الإنسان الحديث).

والهدف من هذا الهجوم الإعلامي هو إشاعة النموذج الاستهلاكي لتطويع الجماهير وتدجينها وتنميطها، بحيث يجد الإنسان العادي (وغير العادي) نفسه مستبطناً لفكرة أن السعادة لن تتحقق إلا عن طريق الاستهلاك

ومزيد من الاستهلاك، فيتوحد تماماً بالسلعة ويصبح إنساناً متسلعاً ذا بعد واحد غارقاً تماماً في السلعة والمادة، وفي حالة غيبوبة إنسانية كاملة. وكما يقول الدكتور جلال أمين: إن ضحايا الاستغلال في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ليسوا العمال والفلاحين، وإنما هم المستهلكون من أي طبقة. ولعل هذا يظهر في الاستغلال البشع للطفولة، إذ تتوجه لهم الإعلانات مباشرة، متخطية الآباء والأمهات ومنظوماتهم الأخلاقية بل ودخلهم المالي. وكم من مرة رأيت كثيرين من زملائي المصريين يدخلون مناطق الابتضاع (الشوبنج مول) ولا يخرجون منها أبداً. وهم يضطرون بطبيعة الحال إلى مغادرتها لممارسة حياتهم العادية (من أعمال ودراسة)، ولكنهم يغادرونها جسداً وقالباً وحسب، لأنهم كانوا يبقون فيها روحاً وقلباً، يهرعون إليها بعد أداء أعمالهم ليستأنفوا نشاطهم الأساسي الذي يتصورون أنهم خلقوا من أجله؛ شراء السلع والاستفادة من (الأوكازيونات) التي لا تنتهي! وبطبيعة الحال وصلت هذه الإمبريالية النفسية إلى بلادنا، وبعد أن كان التلفاز المصري لا يعرف الإعلانات، أصبح الإعلان جزءاً أساسياً فيه. وهو أيضاً يتوجه للأطفال متخطياً الآباء. أخبرتني إحدى الأمهات المصريات أن ابنها يبكي بحرقة شديدة من أجل نوع من الشيكولاتة لم يذقه طوال حياته، ولكنه شاهد إعلاناً عنه!

س: هل نحن بمنأى عن هذه الإمبريالية النفسية؟

ج: بالطبع لا، بل إني أرى أنها اقتحمتنا بكل شراسة، فالإعلانات التلفازية و(الفيديو كليبات) والأفلام و(الأوكازيونات) واليانصيب والمسابقات، تحاصر الإنسان العربي وتعيد صياغة أحلامه وتصعد توقعاته وتولد فيه سعاراً استهلاكياً. فإن كان ثرياً فهو سيحقق كل رغباته فيشتري (شاليه) في الساحل الشمالي والجنوبي والشرقي والغربي، ويشتري عربة من أحدث طراز، و(فيلا) في إحدى المدن الجديدة، ويرتدي هو وزوجته ثياب أحدث موضة (ولا يتبرع بنصف مليم لأي مستشفى أو جامعة)، أما محدودو الدخل فهم يحلمون، بعضهم يستمر في الحلم، وبعضهم يصاب بالإحباط فيتحول إلى إرهابي.

انظري إلى حفلات الزفاف التي يقيمها المصريون في الوقت الحاضر، لم تعد مناسبة للتآلف الاجتماعي، وإنما أصبحت مظاهرة استهلاكية استعراضية. ولتذهبي لأي فندق خمس أو سبع نجوم، فستجدين أنكِ تدخلين عالماً لا علاقة له بالتاريخ أو الجغرافية، عالماً ينسيكِ هويتك، فيصعد رغبتك في

الاستهلاك. ولعل (سيتي ستارز) في مدينة نصر، التي يحج لها المصريون والعرب وكأنهم يدخلون إلى أحد المعابد العلمانية، هي قمة انتصار الإمبريالية النفسية علينا، ولذا الغرب لم يعد بحاجة لإرسال جيوشه لاستعمارنا، كما كان يفعل في الماضي.